Б. Г. Тилак

АРКТИЧЕСКАЯ РОДИНА В ВЕДАХ

SHOUT
SHARE
IT

The Arctic Home in the Vedas

Being also a new key to the interpretation of many Vedic Texts and Legends

by Lokamanya Bal Gangadhar Tilak, b a , ll B , the Proprietor of the «Kesari» & the Mahratta Newspapers, the Author of the «Orion or Researches into the Antiquity of the Vedas» the «Gita Rahasya» (a Book on Hindu Philosophy) etc etc

Publishers Messrs Tilak Bros Gaikwar Wada, Poona City Price Rs 8 1956

Б. Г. ТИЛАК

АРКТИЧЕСКАЯ РОДИНА В ВЕДАХ

Москва
2001

ИЗДАТЕЛЬСКО ТОРГОВЫЙ ДОМ ГРАНД Фаир пресс

ББК 71.0
Т41

Тилак Б. Г.
Т41 Арктическая родина в Ведах/Пер. с англ. Н. Р. Гусевой.— М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001.— 528 с.: ил.

ISBN 5-8183-0263-6

Отечественный читатель впервые знакомится с переводом знаменитой книги известного индийского ученого Б. Г. Тилака (1856—1920), в которой он утверждает, анализируя древнейшие памятники литературы, Веды и Авесту, что прародина арьев существовала в арктическом регионе, а последнее оледенение вытеснило арийские расы с севера на земли Европы. Индийский ученый увидел в древних текстах точное отражение не только исторических, астрономических, но и геофизических реалий, связанных с Заполярьем. Это открытие позволило Тилаку на десятилетия опередить выводы археологов, филологов, физиков и астрономов и способствовать общему прогрессу знаний об изначальной истории человеческой расы и истории населяемой этой расой планеты.

Перевод книги (в том числе и с санскрита) выполнен доктором исторических наук, индологом, специалистом по культуре и религии Индии, автором множества публикаций и монографий Н. Р. Гусевой.

Книга представляет интерес не только для специалистов и студентов гуманитарных факультетов вузов, но и для широкого круга читателей.

ББК 71.0

© Перевод, разделы «От перевод чика», «Словник», сноски. Гусева Н. Р., 2000
© Серия, оформление. ФАИР-ПРЕСС, 2001

ISBN 5-8183-0263-6

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Легенда, миф — аккумулированный опыт наших лучших предков.

В. Конецкий. «За доброй надеждой»

Это краткое введение к книге, которую читатель сейчас держит в руках, следует начать с нескольких слов об ее авторе и его роли в научной и общественной жизни Индии в конце XIX и первой четверти XX века. Бал Гангадхар Тилак родился в 1856 г. в области Конкана (на западном побережье Индии) в семье брахманов, представителей того слоя элитарной интеллигенции Индии, который славится знанием традиционных установок, связанных с религией индуизма. Благодаря тому что он с детства знал санскрит, именуемый языком индийской культуры, усвоенный им от отца и учителей из среды брахманов, он получил степень бакалавра филологических наук.

Английская колониальная администрация ограничивала возможности роста индийской национальной интеллигенции, которая начала бороться против подавления чужеземными властями исторического и экономического развития Индии. Наиболее радикальные представители молодой интеллигенции, и Тилак в их числе, все решительней выступали против инонационального гнета, и в 1897 г. он был брошен в тюрьму по приговору английского суда. После освобождения он стал еще активнее вести борьбу. Власти запретили издание основанной им газеты, а в 1908 г. он был приговорен к восьми годам каторжных работ, что затем, после взрыва массовых протестов, было заменено тюремным заключением.

Размах национально-освободительного движения в Индии нарастал неудержимо и завершился, как мы знаем, освобождением страны в 1947 г. Вскоре

Индия провозгласила себя конституционной республикой — пятидесятилетие этого события широко отмечалось мировой общественностью 26 января 2000 г.

Тилак умер в 1920 г., но память об этом известном ученом и политике жива в Индии, где отмечают даты, связанные с его жизнью и деятельностью, и не раз переиздавали его книги. Его имя известно и в среде ученых на Западе. Его книги посвящены анализу исторических и астрономических данных, содержащихся в древнейших памятниках индийской литературы — в Ведах, сборниках религиозных гимнов. О времени и месте их создания до сих пор идут споры, и всеми признается лишь одно утверждение: завершающая часть Ригведы, главной из четырех Вед, была сложена во второй половине II тысячелетия до н. э. на землях северо-запада Древней Индии. Первая из книг Тилака «Орион, или Исследование древности Вед» вышла в 1893 г., и в ней автор опровергает те данные специалистов по Ведам, согласно которым относят возникновение этих памятников к 2400 г. до н. э. Тилак выявил в Ведах астрономические указания на то, что стояние описанного в них созвездия Орион должно датироваться 4500 годом. Ряд западных специалистов поддержали это толкование, а после выхода в свет в 1903 г. его второй книги «Арктическая родина в Ведах» многие ученые стали по-новому оценивать историю сложения древнеарийских племен.

Тилак был первым, отразившим в своем труде возможность сопоставления мифов Вед с данными геологии как науки о строении и развитии Земли. Он соотнес суть мифических сюжетов с периодами оледенений и пришел к выводу, что и самих изначальных арьев, и их древнейшую религию как процесс одушевления предметов и явлений природы следует связывать с эпохой межледниковья, разделявшей два последних оледенения. (Словом «арья, арий» обозначается принадлежность к этническому массиву (или группе племен) арьев. Часто встречается невер-

ный перевод этого слова как «благородный». Неверно также называть арьями («арийцами») всех носителей европеоидного расового типа — так называемой нордической расы. Тилак именует арьев, или ариев, арийской расой, что было широко воспринято на Западе.) Уход последнего ледника он датирует X—VIII тысячелетиями до н. э., что близко к данным современных ученых. Отечественные специалисты считают, что последнее межледниковье завершилось около 30 тысяч лет назад, и оно было периодом развития культуры кроманьонцев («людей разумных»), которых Тилак называет предками арьев и создателями Вед.

Анализируя данные Вед, расшифровывая суть гимнов, их строф, строк и даже слов, Тилак находил в этом материале, глубоко ему близком и знакомом с детства, подтверждения своей основной мысли. Даже современная наука не располагает данными, достаточными для того, чтобы принимать или решительно отрицать такую точку зрения.

В книге «Зимы нашей планеты» (перевод с английского. М., 1982) говорится, что «за последние 2 млн лет насчитывается до 17 различных оледенений» и что мы живем сейчас в эпоху последнего межледниковья, так как «впредь климат будет постепенно ухудшаться вплоть до очередного развития ледниковых покровов на Земле» (с. 13, 18). В этой же книге есть слова, которые можно прямо соединить с мыслями Тилака и его оценкой значения воздействия оледенений на жизнь человека: «Значение ледяного покрова Земли постепенно осознается исследователями, работающими в различных областях науки» — читателю следует обратить здесь внимание на слово «постепенно» и вспомнить, что Тилак писал 100 лет назад. Он утверждал, что «арийские расы» зародились во времена последнего межледниковья, дат которого он выяснить тогда не мог, но современные английские и канадские ученые, авторы указанной книги, пишут: «Часто говорят, что человек — продукт нынешнего ледникового периода.

Однако, может быть, более древние ледниковые периоды подобным же образом стимулировали развитие растений и животных?» (с. 20). Они правильно указывают на то, что даже наши современники «с трудом представляют себе условия, существовавшие на поверхности Земли более ста лет назад», чем объективно высоко оценивают заслуги автора «Арктической родины в Ведах». По последним определениям геологов и палеоантропологов, человек как биологический вид зародился во времена плейстоцена четвертичной эры, что относится ко времени до 1 млн лет назад, и в эти же века наступило последнее оледенение. В книге Тилака мы видим рассмотрение отраженного в Ведах влияния этого оледенения на людей, предков «арийской расы».

Какие бы вопросы ни вставали перед нами, мы можем лишь удивляться, знакомясь с глубиной проведенного им анализа Вед и Авесты. Языком Вед был ведический санскрит — древнейшая форма этого языка, которая легла в основу классического санскрита, на базе последнего сложилось до 70% лексики новоиндийских языков индоарийской группы. Знание ведического санскрита издревле было привилегией жрецов-брахманов, некогда создававших и запоминавших гимны Вед. Тилак обращает слова благодарности к тем брахманам древности, которые посвящали свою жизнь только запоминанию священных текстов, передаваемых ими из уст в уста, от поколения к поколению «слово в слово, слог в слог». Эти люди, как подчеркивает Тилак, с детства проходили школу «полировки» памяти, и лишь благодаря их знаниям и усилиям Веды были донесены до того времени, когда их стали фиксировать в письменности. Это было основной причиной того, что индийские ученые и комментаторы Вед воспринимают их согласно традиционным предписаниям, в отличие от большинства западных переводчиков и разъяснителей текстов, начавших знакомиться с Ведами практически лишь к XIX веку и

выбиравших из множества синонимических значений целого ряда древних слов те, что были ближе к их пониманию. Тилак указывает на множество таких расхождений и ведет спор с западными специалистами, неизменно подчеркивая и свое глубокое уважение к их стараниям и заслугам, и свою признательность за проявляемое ими внимание к древним памятникам Индии.

Главная цель, которую поставил перед собой Тилак, была им достигнута — тексты Вед явно подтверждают исторический факт существования родины (или «прародины») арьев в арктическом регионе. Расселение с севера предков всех народов-носителей индоевропейских языков подтверждают и большинство западных мифологов, лингвистов и фольклористов. Исследования в области сходства словарного запаса и ряда грамматических форм санскрита с языками народов Европы широко развернулись в XX веке, и наши отечественные лингвисты стали все шире сопоставлять санскрит со славянскими языками. Было обнаружено, что в этих последних выявляется гораздо большее, по сравнению с западными языками, число сходных или даже точно совпадающих с санскритом слов, в том числе гидронимов, теонимов и топонимов*.

---

* Из числа последних работ на эту тему см.: Б. А. Рыбаков. Язычество древних славян. М., 1981; О. Н. Трубачев. Названия рек Правобережной Украины. М., 1968; его же: Лингвистическая периферия древнейшего славянства. Индоарийцы в Северном Причерноморье//Вопросы языкознания, 1977, № 6; А. С. Сейбутис. Миграция послеледникового человека как отражение изменений экологической обстановки// Научные труды вузов Литовской ССР, серия «География», VIII, 1982; Н. Р. Гусева. Арктическая родина в Ведах?// Кто они и откуда? Древнейшие связи славян и арьев. М., 1998; ее же: Краткая сводка совпадающих и сходных слов русского языка и санскрита (400 слов), тот же сборник; С. В. Жарникова. Древние тайны Русского Севера, тот же сборник; ее же: Гидронимы Русского Севера. (Опыт расшифровки через санскрит), тот же сборник; Дурга Прасад Шастри. Связь между русским языком и санскритом (перевод с английского), тот же сборник.— *Здесь и далее прим. пер.*

Во времена Тилака подобные исследования по славянам и арьям не проводились, но он, даже не зная исторических фактов, связанных с этим вопросом, все же упоминает о Кощее Бессмертном и об Иване — третьем сыне, пытаясь провести параллель между мифами Вед и персонажами славянского язычества и фольклора. Следует тут с сожалением указать, что отечественные исследователи ведической литературы не уделили должного внимания открытиям Тилака, ориентируясь в основном на работы западных ученых, и хочется надеяться, что публикуемая книга, то есть первый ее перевод на русский язык, заинтересует читателя, включая и студенческую молодежь гуманитарных факультетов.

В этой своей работе Тилак анализирует не только Веды, но и такой ценнейший памятник, как Авеста, сказав, что «книги брахманов и парсов — это братья-близнецы арийского происхождения»*.

Нельзя не упомянуть о том, что, после того как идеологи германского фашизма стали широко эксплуатировать термин «арийцы» (то есть арьи, или арии), тенденция к его чрезмерному использованию распространилась и в Восточной Европе. Так, на Украине стали появляться книги и статьи, авторы которых стараются доказать, что только украинцы являются «истинными арийцами», что все предки арьев и их культура зародились на землях Украины. Публицисты России пока до подобных утверждений не доходят, но в ряде статей уже именуют всех славян арийцами, пользуясь и такими почему-то приписываемыми им фактами, как «русские Веды» или «наша ведическая культура» и т. п.

Причина близости индоевропейцев, в том числе и славян, к арьям состоит не в этом мнимом «арийстве», а в том, что далекие предки всех индоевропейцев жили некогда в ближайшем соседстве —

* Укажем здесь на последнее издание этой книги: Авеста в русских переводах (1881—1996). СПб., 1997.

если не были единым массивом — на указываемых Тилаком землях Приполярья. Было ли это, как он думает, в период последнего межледниковья, или же вновь они постепенно скопились там после исчезновения последнего ледника? Академик Б. А. Рыбаков говорит в своем труде «Язычество древних славян», что вслед за уходящим к северу последним ледником двигались по хорошо обводненным пастбищам животные, а за ними шли группами (семейными или уже семейно-родовыми) охотники. Ледник ушел в океан, а люди стали расселяться по его побережью, где установился теплый климат.

Прав Тилак, говоря о том, что здесь в глубокой древности вместе с арьями «жили и другие расы». Взаимные контакты там укреплялись с каждым веком. Возможно, они частично были и брачными, но определенно и военными, и мирно-хозяйственными. Когда, в какой из этих двух периодов сложилась близость языков, неизвестно пока никому. По предположению Тилака, вытесняемые с севера последним оледенением «арийские расы» расселялись по северным землям Европы, но как и когда они возвратились на свою исходную родину, он не говорит, хотя, как уже указывалось, датирует постледниковый период развития их культуры временем около X—VIII тысячелетий до н. э., что сближается в известной степени с указаниями отечественных геологов на уход ледника в XIII—XI тысячелетиях до н. э. Вероятно, и климат потеплел не сразу, и выявленная палеоботаниками богатая растительность появилась здесь не за короткий промежуток времени, поэтому эти указания не очень расходятся.

Новое расселение предков индоевропейцев в сторону юга, четко указанное в Авесте, началось, видимо, с наступлением сильного похолодания около VII—VI тысячелетий до н. э. Межплеменные контакты в процессе переселений должны были и укрепляться между близкими потоками мигрантов, и осла-

бевать между расходящимися по новым землям группами. Исходя из факта сложившейся особой близости языков и верований славян и арьев, можно думать, что они и в период пребывания на севере, и в процессе миграции к югу, и при частичном расселении по территории Восточной Европы славянских племен долго сохраняли свои связи. Достигнув Причерноморья, арьи стали постепенно двигаться мимо Южного Урала на восток и дошли до Индии. Их группы стали появляться там в конце III и во II тысячелетии до н. э. Именно в это время арийские брахманы и принесли в Индию изустно заученные ими Веды, сохранявшиеся ими бесконечно долго благодаря отмеченной Тилаком целеустремленной «полировке» их памяти.

Здесь мы ведем речь о предках индийских арьев и Ведах. А та ветвь, которая известна как иранские арьи, уходила с севера к югу не по землям Восточной Европы, а в основном по Зауралью, где их потомки создали так называемую андроновскую культуру, широко распространившуюся по Сибири и Казахстану*. Их жрецы были создателями Авесты, которая легла в основу религии зороастризма, окончательно оформившейся уже на территории Ирана. В книге Тилака содержится интереснейшая глава «Свидетельства Авесты», в которой анализируются исторические данные этого памятника.

В заключение необходимо упомянуть о том, что единственным русским ученым, откликнувшимся на труд Тилака, был известный биолог начала XX века Евгений Елачич, опубликовавший книгу «Крайний Север как родина человечества» (СПб., 1910). Приведем здесь небольшие, но выразительные отрывки из этой забытой всеми книги: «До самого конца третичной системы на всем севере был теплый, и даже жаркий климат. <...> Только одна гипотеза о северном происхождении человека дает удовлетворительные ответы. <...> Веды являются драгоцен-

* Кузьмина Е.Е. Откуда пришли индоарии? М., 1994.

нейшим памятником человеческой мысли. <...> Целый ряд их стихов был недоступен уже индусам. <...> Для современных же исследователей многое оставалось неясным, даже просто нелепым. <...> И вот немалую заслугу Тилака составляет его вдумчивое исследование этих темных мест с новой, чисто натуралистической точки зрения. <...> Исходя из этой гипотезы о северном происхождении индоевропейцев, оказалось возможным объяснить множество доселе никому непонятных мест этих священных книг» (с. 61).

Мы же должны привлечь внимание читателя к тому факту, что индийский ученый, не покидавший своей родины, откуда Полярная звезда бывает видна низко над далеким горизонтом, мог увидеть в бесчисленных иносказаниях, метафорах и гиперболах ведических текстов точное отражение не только исторических, но и геофизических реалий, связанных с Заполярьем. Описав эти реалии по методу дешифровки указаний и намеков Вед, Тилак встал не только в первый ряд ученых своего времени, но и на десятилетия опередил заключения археологов, филологов, физиков и астрономов.

Удивляет точность, с какой он высчитал длительность полярных дней и ночей, зорь и сумерек, месяцев и сезонов на далеком севере. Мы же можем для подтверждения точности его подсчетов привести данные Таблиц солнца для г. Мурманска, изданных Мурманским гидрометцентром. Итак, 11 января начинается постепенный солнечный восход, который длится до 12 мая, когда солнечный диск появляется над горизонтом в полном своем объеме. Восход занимает 130 дней. Затем солнце беззакатно пребывает на небе до 22 июля, то есть 60 дней. С 23 июля по 2 декабря оно постепенно скрывается за горизонтом, что длится 132 дня, и до 10 января здесь царит «вечная ночь». В точке Северного полюса день длится 189 суток, а ночь — 176.

В дни восхода и захода входят и многодневные воспетые в Ведах красочные зори. Вот прошло сто

лет со времени работы Тилака над своей удивительной книгой, но доныне на многие вопросы истории индоевропейцев не найдено ответов. Надеемся, что пытливый читатель вникнет в текст книги Тилака, несмотря на ряд содержащихся в ней чрезвычайно детализированных рассмотрений отдельных строк Вед, и обратится к работам других исследователей этих проблем.

Н. Р. Гусева,
доктор исторических наук

Lok Bal Gangadhar Tilak

По поводу столетия со дня рождения Локаманьи Б. Г. Тилака мы имеем счастливую возможность предложить читателям издание известной книги «Арктическая родина в Ведах», опубликованной автором в 1903 г. и переизданной в 1925 и 1956 гг.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга является продолжением моего труда «Орион, или Исследование древности Вед», опубликованного в 1893 г. Установление древности Вед, принятое тогда в среде исследователей этого вопроса, было основано на соотнесении временных периодов с теми различными слоями, на которые подразделяли всю ведическую литературу, полагая при этом, что древнейший из этих слоев не мог быть относим ко времени более глубокому, чем 2400 г. до н. э. Я же в своем «Орионе...» попробовал, однако, доказать, что все эти определения, помимо своей ограниченности, были тщетными и недостоверными и что содержащиеся в ведической литературе астрономические указания сообщают нам более точные данные для правильного определения возраста разных слоев ведической литературы. Эти астрономические указания, как будет показано ниже, безошибочно указывали на то, что дата весеннего равноденствия соотносилась с созвездием Мрига, или Орион (около 4500 г. до н. э.), в период сложения гимнов Вед и что ее следует соотносить с созвездием Криттик, или Плеяд (около 2500 г. до н. э.), то есть с периодом сложения текстов Брахман. Эти результаты поначалу встретили, естественно, скептическое отношение со стороны ученых. Но мои позиции были подкреплены тем, что д-р Г. Якоби (из Бонна) пришел совсем независимо от меня к тому же заключению, и вскоре мои аргументы были подтверждены такими учеными, как профессор М. Блумфельд, М. Барт, покойный д-р Г. Бюлер и другие. Но д-р Г. Трибо, покойный ныне д-р В. Уитни и некоторые другие придерживались, однако, мнения, что предложенные мною свидетельства были все же недостаточно доказательны. Но мой, ныне покойный, друг С. Б. Диксит открыл в одной из частей такого памятника, как «Шатапатха Брахмана», утверждение, что созвездие Криттик не отклонялось в те дни от точки весеннего равноден-

ствия. Это погасило все сомнения, касающиеся установления возраста Брахман. В то же время другой индийский астроном, В. Б. Кеткар, в недавно вышедшем номере журнала Бомбейского отделения Королевского Азиатского общества математически подтвердил утверждение, содержащееся в «Тайттирийя Брахмане» (III, 1, 1, 5), что Брихаспати, то есть планета Юпитер, была впервые открыта, когда она встретила или даже почти закрыла собой звезду Тишья. Он показал, что это могло наблюдаться только около 4650 г. до н. э., чем явно подтвердил мое указание на датировку древнего периода ведической литературы. И теперь, я полагаю, глубокая древность первого ведического периода может восприниматься как достаточно доказанная.

Но если возраст первичного ведического периода соотносить с такой датой, как 4500 г. до н. э., можно задать и вопрос, могли ли мы достигнуть в этих пределах времени Высокого Туле арийской древности. Так, профессор М. Блумфельд в своем выступлении в день 18-й годовщины открытия Университета Джонса Хопкинса утверждал, что «язык и литературный строй Вед столь примитивен, что реально указывает на самое начало жизни арьев». Он прямо указал: «По всей вероятности, и при всей строгости подхода эту дату следует углубить на несколько тысячелетий» и добавил: «Нет необходимости подчеркивать то обстоятельство, что завеса, которая скрывает от наших глаз время более давнее, чем 4500 год, сделана из вуали». Я и сам придерживался того же взгляда и уделял много времени за последние десять лет своей жизни поискам доказательств, которые могли бы отбросить эту завесу и выявить длительную протяженность жизни древних арьев. Сначала я работал над развитием тех линий, которые я провел в книге «Орион...». Не буду говорить здесь о том, что освещается в данной новой книге — этому не место в предисловии к ней, но скажу, что начал искать и, в свете последних данных геологии и археологии, касающихся изначаль-

ной истории человечества, я подошел постепенно к новому методу поиска и в конце концов пришел к заключению, что предки ведических риши (пророков) жили в Арктике в межледниковый период — к этому меня подвело постепенное восприятие массы свидетельств в Ведах и Авесте. Мне желательно, однако, воспользоваться возможностью выразить здесь благодарность уважаемому ученому профессору Максу Мюллеру (чья недавняя смерть была со слезами воспринята многими его приверженцами в Индии) за щедрость его доброты ко мне при критическом разборе моих работ.

Здесь не место обсуждать политические меры правительства Бомбея в 1897 г.— достаточно будет сказать, что в целях подавления народного возбуждения, вызванного неудачной правительственной политикой при наступлении массового голода и разгуле чумы, оно нашло необходимым запретить выпуск некоторых газет, в том числе и издаваемой мною в этой провинции газеты «Кесари», за признанные вредными ее публикации, а меня осудить на полтора года строгого тюремного заключения. В Индии политические заключенные считаются уголовниками, и если бы не проявления симпатии и интереса к моим работам со стороны профессора Макса Мюллера и других друзей, я был бы лишен возможности единственной тогда для меня радости продолжать в эти дни мои исследования. А ведь профессор Мюллер знал меня лишь как автора книги «Орион...», но он был столь добр, что прислал мне экземпляр второго издания Ригведы, что подвигнуло правительство на предоставление мне разрешения пользоваться книгами и даже работать без отключения света по ночам. Ряд свидетельств Ригведы, отобранных в поддержку арктической теории, приведенных на данных страницах, были собраны мною именно в эти дни. И именно благодаря усилиям профессора Макса Мюллера, которого поддерживала вся индийская пресса, я был освобожден из тюрьмы через 12 месяцев. Я сразу же написал профессору Мюллеру благодар-

ственное письмо, выразив признательность за его бескорыстную поддержку, и послал ему краткую сводку данных о моей новой теории, касающейся ведических свидетельств об исходной родине арьев, обнаруженных мною в Ведах. Нельзя было, конечно, ожидать, что ученый, всегда разрабатывавший другую научную линию, немедленно примет новую точку зрения, да еще и узнав ее из краткой сводки поддерживающих ее свидетельств, но меня очень вдохновило его сообщение, что, хотя мои предположения были проблематичны, все же моя теория не совпадала с принятыми фактами геологии. Я написал в ответ, что я уже занялся этим вопросом и надеюсь, что вскоре смогу представить ему все данные в поддержку моей точки зрения. Но судьба не дала мне этой возможности — вскоре он расстался с жизнью.

Первая рукопись моей книги была завершена в 1898 г., и я смог обсудить поднятые в ней вопросы со многими учеными, посещая разные области Индии. Я встречался с ними в Мадрасе, Калькутте, Лахоре, Бенаресе. Но долгое время я не решался ее опубликовать. Этому препятствовали разные мотивы — ведь пути моих исследований пересекались со многими близкими науками — геологией, археологией, сравнительной мифологией и т. п. Будучи дилетантом в этих областях знания, я не был уверен, что правильно понял и воспринял новейшие изыскания в этих науках. Такие затруднения очень точно описал профессор Макс Мюллер в своей работе «Доисторические древности индоевропейцев», опубликованной в томе его трудов «Последние очерки»: «Чрезмерное нарастание числа разделов и подразделов в пределах почти каждой ветви человеческих знаний приводит к узкой специализации, что делает каждого исследователя, независимо от того, нравится это ему или нет, все более и более зависящим от суждений и участия своих ученых сотоварищей. Так, геолог в наши дни должен часто заниматься вопросами, относящимися к минералогии,

химии, археологии, филологии и даже астрономии, а не только к чистой геологии, а поскольку жизнь столь коротка, ему не остается ничего, кроме просьб о совете и помощи, обращенных к его коллегам. К счастью, широкомасштабные университетские контакты дают возможность тому, кто затрудняется в решении какого-либо вопроса, лежащего вне пределов его знаний, получить лучшую информацию от своих коллег. Решение многих из числа сложных проблем было счастливо и правильно достигнуто благодаря такому свободному общению, такому процессу в науке, который можно назвать «проси и получишь», в наших академических центрах». И еще: «Именно тогда, когда ученый нуждается в поддержке признанных специалистов, он может стоять на пороге блестящих открытий, которые свершатся сразу при малейшем прикосновении специалиста, но также можно и пройти мимо них, когда требуется в этот миг лишь указать на их важность и далеко идущую значимость. Люди глубоко верят в удачу, которую приносит свободный и щедрый обмен идеями, особенно в наших университетских кругах, где каждый может быть поддержан советами и участием коллег. Ведь они могут и предостеречь его от ошибки в разработке порочной теории, и привлечь его внимание к книге или статье, где уже полностью освещены или даже решены те задачи, над которыми он трудится».

Но, увы! — нам не суждено жить в такой атмосфере, и индийские ученые не имеют возможности продвигаться вперед после сдачи экзаменов. В Индии нет подобных институтов, и мы не можем надеяться на скорое их появление (если не считать университетской комиссии), где мы могли бы получать современную информацию по любому требуемому вопросу, что так легко достижимо на Западе. Об отсутствии же пути, открытого для каждого, занимающегося разработкой определенных проблем, можно сказать словами того же известного ученого

го: «Следует приветствовать сам факт дерзкого выхода исследователя за узкие пределы своей области знаний с целью привлечения и использования запасов знаний коллег, с какой бы случайностью он ни встретился на пути — даже если его сочтут сующим свой нос в чужую обитель или недоучкой и даже дилетантом».

Поэтому, работая в таких трудных условиях, я был очень рад, когда, листая страницы первого тома Британской энциклопедии (10-го издания), недавно полученного, я увидел, что профессор А. Гейке в своей статье об археологии пришел к тому же выводу, что и д-р Кролль в своих подсчетах, которые приводятся и мною во второй главе данной книги. Увидев, что доктрина Кролля не проложила себе дороги признания в среде физиков и астрономов, этот выдающийся геолог отметил, что недавно (1895) ее критически рассмотрел Е. П. Кальверуэлл, сказав о ней, что это «смутные построения, прикрытые иллюзорным подобием строгой числовой точности, но не имеющие базы в области фактов физики, а смонтированные из взаимно не увязываемых частей». Если подсчеты д-ра Кролля имеют на деле такой вид, то нам ничего не остается, кроме как принять оценку американских геологов, считающих, что начало постледникового периода нельзя относить ко времени до 8000 г. до н. э.

Но уже установлено, что зарождение арийской цивилизации должно быть отодвинуто на несколько тысяч лет, предварявших древнейший ведический период. А если начало постледниковой эпохи относить к 8000 г. до н. э., то нечего и удивляться тому, что изначальную жизнь арьев надо датировать, отодвигая ее от 4500 г. до н. э. к этой указанной дате. Это и будет древнейший доведический период. Дело в том, что в данной книге основное внимание уделяется как раз исследованиям в области именно этой точки зрения.

В Ригведе имеется много мест, которые обычно оцениваются как темные и не имеющие смысла. На

деле же они, рассматриваемые в свете нового научного подхода, полностью раскрывают картину принадлежности полярных атрибутов ведическим богам или же говорят о структуре древнейшего арктического календаря. Равным образом и Авеста выразительно сообщает о том, что счастливая земля Айрьяна Ваэджо, то есть арийский рай, была расположена там, где солнце светило лишь один очень долгий раз в году, и что эта страна была разрушена наступившими льдами и снегом, которые сделали ее климат настолько непереносимым, что надо было уходить оттуда к югу. Когда мы сопоставим эти ясные и исчерпывающие утверждения с тем, что мы знаем о ледниковой и постледниковой эпохах, почерпнув эти знания из новейших геологических исследований, мы не сможем избежать вывода о том, что изначальный дом арьев следует связывать с Арктикой и с межледниковой эпохой. Я часто спрашиваю себя: почему эти ясные и исчерпывающие данные столь долго не были обнаружены? Позвольте же мне уверить читателя, что я решился опубликовать эту работу лишь когда увидел, что мое открытие есть результат общего прогресса знаний, касающихся изначальной истории человеческой расы, а равно и истории населяемой этой расой планеты. Некоторые исследователи Зенда прошли мимо истины лишь потому, что 30—40 лет назад они были просто не в состоянии представить себе, как это **земля счастья** могла быть расположена в скованной льдами области вблизи Северного полюса. Эти затруднения были устранены за последнюю половину века, так как прогресс геологической науки привел к выводу, что в период межледниковья климат полярной области был мягким, а поэтому и не противоречил требуемым для жизни человека условиям. И потому ничего экстраординарного нет в том, что в Ведах и Авесте мы находим соответствующие описания. И если теория о существовании родины арьев в Арктике в период межледниковья будет доказана, при-

дется проверить и написать заново объяснения многих разделов Вед, переосмыслив их с позиций сравнительной мифологии и исторического толкования изначальной жизни арьев. Но, как я отмечаю в конце этой книги, как бы ни были полезны рассуждения на эту тему, они должны и предостерегать нас от ухода со строго научного пути исследования. Я знаю, как трудно отказываться от теорий, которые вы признавали всю жизнь. Но, как сказал Эндрью Ланг, всегда следует не забывать об этой возможности: «Наши личные системы достигают своего расцвета в какой-то день или даже час, но по мере развития знаний они остаются в истории науки в роли усилий пионеров». Да и сама теория арктической родины арьев не так уж и нова, как это может показаться на первый взгляд. Некоторые ученые уже объявили о своем убеждении, что изначальную область сложения человечества нужно усматривать в арктическом регионе, а ректор Бостонского университета д-р Уоррен опередил в известной степени мой труд, издав свою научную и призывающую к размышлению книгу «Найденный рай, или Колыбель человеческой расы на Северном полюсе» (10-е издание которой появилось в Бостоне в 1893 г.). Теория изначальной арийской родины в Центральной Азии ныне почти отринута на основе строгих данных филологии в пользу Северной Германии или Скандинавии; профессор же А. Райс в своих лекциях о кельтском язычестве, исходя из соображений мифологической науки, указал на «ряд мест в пределах Арктического круга». Я делаю лишь один шаг дальше и показываю, что эта теория в той мере, в какой она касается выявления родины изначальных арьев, полностью подтверждается традициями Вед и Авесты, и — что еще более важно — последние выводы геологов не только согласуются с описанным в Авесте разрушением арийского рая, но и дают нам возможность отнести его существование ко време-

ни, которое предшествовало последнему оледенению.

Данные, которые я кладу в основу своих построений, полностью изложены на страницах этой книги. Хотя этот вопрос впервые выводится на арену проводимых исследований Вед и Авесты, я верю, что мои критики не встанут на путь презумпции виновности, а вынесут свои суждения не только об отдельных выводах или аргументах, и, несмотря на встречаемую в книге иногда их сомнительность или неполную доказуемость, станут рассматривать собранные мною свидетельства в целом, независимо от того, как далеко может проявиться воздействие этой теории.

В заключение я хочу указать, насколько я обязан моим друзьям и старому учителю профессору С. Дж. Джинсивале, которые прочитали всю рукопись, за исключением последней главы, что была написана позже, выверили все сноски, указав на малейшие неточности, и внесли ценные указания. Я глубоко благодарен за помощь, которую оказывали мне д-р Рамкришна Гопал Бхандаркар и Кхан Бахадур, д-р Дастур Хошанг Джамаспджи, верховный жрец парсов Декана — я обращался к ним при каждой возможности: ведь было бы невозможно точно уяснять себе ряд пассажей Авесты без доброго содействия со стороны высокоученого Верховного жреца и любезнейшего его помощника Дастура Кайкобада. Я многим обязан также профессору М. Рангачарья (г. Мадрас), с которым я имел возможность обсудить некоторые критические предложения, а также Шринивасу Айенгеру, сотруднику Верховного суда Мадраса, который перевел эссе Лигнана, м-ру Г. Р. Гогте, готовившему рукопись к печати, и моему другу К. Г. Ока, помогавшему мне в сверке корректуры, без помощи которого многие ошибки ускользнули бы от моего внимания.

Приношу также благодарность менеджерам Ананда-ашрама и Колледжа Фергюссона, давшим мне право бесплатной работы в их библиотеках, и,

конечно, менеджеру издательства Арья-Бхушана Пресс за напечатание этой книги.

Нелишним будет напомнить, что я один несу ответственность за все материалы этой книги. В те дни, когда я публиковал мой труд «Орион...», я и не думал, что настанет миг, когда я доведу до этой же степени, то есть до факта публикации, мои исследования о древности Вед, но Провидение одарило меня силой завершить работу, миновав все тревоги и трудности, и я разрешаю себе скромно завершить это предисловие известной священной формулой ОМ ТАТ САТ БРАХМАРПАНАМАСТУ «Ом тот самосущий Брахма да будет превозносим».

Пуна, март 1903 г. *Б. Г. Тилак*

ГЛАВА I

ДОИСТОРИЧЕСКИЕ ВРЕМЕНА

Исторический период. Предшествующие ему мифы и традиции. — Наука мифологии. — Свежий импульс, данный сравнительной филологией. — Единство арийских рас и языков. — Система интерпретации мифов и теория азиатской прародины. — Последние открытия в геологии и археологии. — Необходимость пересмотра старых теорий. — Частичная недопонятость Вед. — Новый ключ к пониманию их текстов, обретенный благодаря последним открытиям. — Железный, бронзовый и каменный века. — Разные стадии цивилизации в доисторические времена. — Необязательность синхронизации стадий развития в разных странах. — Разница между древним и новым каменными веками: палеолитом и неолитом. — Геологические эры и периоды. Их корреляция с железным, бронзовым и каменным веками. Возможно, палеолит относится к межледниковью. — Человек в четвертичном и третичном периодах. — Озерные жилища в 5000 г. до н. э. — Торфяники Дании. — Века отмелей, дубов и хвойных деревьев. — Датировка палеолита, или начало постледникового периода. — Разнящиеся заключения американских и европейских геологов. — Окаменелости в Сибири как новость. — Американцы предпочитают говорить о 8000 лет до н. э. — Расы неолита. — Долихоцефальные и брахицефальные расы неолита. Современные европейцы произошли от них. — Противоречия, связанные с происхождением изначальных арьев в Европе. — Разница во взглядах германских и французских ученых. — Социальная жизнь неолитических рас и изначальных арьев. — Точка зрения д-ра О. Шрадера. Неолитическая раса арьев в Европе не может считаться автохтонной. Нельзя ее связывать и с человеком палеолита. — Вопрос о прародине арьев еще не решен.

Если мы попытаемся проследить историю какой-либо нации по ее прошлому, мы постепенно достигнем периода мифов и традиций, которые скроет завеса непроницаемого мрака. Иногда, как, например, в вопросах, касающихся Греции, историческое время прослеживается до 1000 г. до н. э., а что касается Египта, то данные, относящиеся к его древности, выявленные недавно в мате-

риалах захоронений и в памятниках, углубляют его историю вплоть до 5000 лет до н. э. Но в любом случае нижний предел исторического периода определяется как 5000—6000 лет до н. э., чему предшествовал период сложения мифов и традиций, и именно они являются единственным материалом, поддающимся изучению. Вплоть до середины XIX века делались попытки представить себе жизнь доисторического человека, систематизируя эти мифы, рационально их разъясняя и отыскивая в них отражения разных моментов истории доисторического человека. Но про это Макс Мюллер заметил, что «каждый непредубежденный ученый ощущал, что ни одна из этих систем и интерпретаций не была в какой-то мере удовлетворительной». И добавил: «Первый импульс нового подхода к мифологическим проблемам исходил из изучения сравнительной филологии».

Истинная революция произошла во взглядах на древнейшую историю мира, когда узнали древний язык Индии и ее священные книги — это открытие профессор сравнил с открытием нового мира,— и когда открыли ближайшую связь между санскритом и языком Зенда, а равно и близость санскрита к языкам главных рас Европы. Было выявлено, что языки основных наций Европы, как древние, так и современные, были сходны с речью брахманов Индии, а также последователей Зороастра. Из этого сходства индогерманских языков неизбежно следовал вывод, что все эти языки должны быть производными диалектов единого примитивного наречия, что приводило к мысли о существовании единого начального народа арьев. Так изучение ведической литературы и классического санскрита постепенно привело к революции в воззрениях западных ученых относительно истории и культуры человека древнейших времен. Д-р О. Шрадер в своей работе «Доистори-

ческие древности арийских народов» приводит исчерпывающий итог выводов, достигнутых путем использования данных сравнительной филологии, касающихся примитивной культуры арийских племен (те, кто в дальнейшем заинтересуется информацией по этому вопросу, должны обращаться к этой интересной книге). Нам здесь достаточно сказать, что сначала монополистами в данной области знаний были специалисты по сравнительной мифологии и филологии, но исследования, проводимые во второй половине XIX века, предоставили в наше распоряжение новые материалы для изучения не только доисторического человека, но и жизни в столь отдаленные века, по сравнению с которыми доисторический период выглядит совсем недавним временем.

Мифологи относили свои исследования ко времени, когда считалось, что человек жил в постледниковый период, и природное и географическое окружение его бытия не отличалось от современного. А поэтому все древние мифы разъяснялись применительно ко взгляду, что они возникали и развивались в странах, климат и природа которых были сходны с теми, что окружают нас сейчас, и даже почти не отличались от них. Поэтому каждый ведический миф или легенда интерпретировались с позиций «теорий гроз (штормов) или рассветов», хотя иногда и чувствовалось, что эти разъяснения не являются удовлетворительными. Индру считали богом гроз, а Вритру — демоном засухи или тьмы, связанной с ежедневным закатом солнца. Эти взгляды были сначала выдвинуты индийскими этимологами, и, хотя эта точка зрения была частично исправлена западными учеными, изучавшими Веды, она все же практически не изменилась. Снова утверждалось, что прародину арийской расы следует искать где-то в Центральной Азии и что ведичес-

кие гимны предположительно создавались лишь после отделения индоарьев от основного ствола, а поэтому соотносились лишь с идеями, свойственными этой ветви арьев, жившей в зоне умеренного климата. Этой теории был нанесен шоковый удар научными изысканиями, проводившимися во второй половине XIX века. Благодаря сотням каменных и бронзовых изделий, найденных при раскопках в разных областях Европы, археологи установили хронологическую последовательность железного, бронзового и каменного веков вплоть до исторического периода.

Но наиважнейшим событием прошлого века было непосредственно касающееся нашей здесь темы открытие данных, доказывающих существование ледникового периода в конце четвертичной эры и высочайшую древность наличия на Земле человека. Было доказано, что он жил не только в четвертичное время, но и в третичное, когда климатические условия на Земле резко отличались и от современных, и от постледниковых. Останки животных и людей, обнаруженные в слоях неолита и палеолита, явили в новом свете жизнь древних рас в областях проведенных раскопок, и стало ясно, что «временной телескоп», установленный мифологами, должен быть развернут на более широкие горизонты, а результаты, достигнутые при изучении мифов и легенд, должны быть проверены в свете фактов новых научных открытий.

Филологам приходилось теперь быть более четкими в своих формулировках, и некоторые из них скоро уяснили себе силу аргументов новых научных открытий. Так, немецкие ученые Поше и Пенка бросили вызов теории азиатского происхождения арийской расы, и стало ясно, что мы должны отказаться от этой теории и начать искать прародину арьев где-то на дальнем севере. К. Тэйлор в своей книге «Происхождение

арьев» суммировал итоги работ последних лет, проводившихся в этом направлении. Он сказал: «Это была в основном разрушительная работа» и завершил книгу словами: «Прежняя тирания санскритологов, к счастью, отошла в прошлое, и стало ясно, что поспешные филологические дедукции требуют систематических исправлений и проверки в соответствии с заключениями доисторической археологии, краниологии, антропологии, геологии и других смежных наук». Не будь это замечание приведено как заключительные слова текста, оно могло бы привести к возражениям как не вызванный необходимостью протест против трудов сравнительных мифологов и филологов.

В каждой области человеческих знаний устаревающие заключения должны всегда быть проверяемы в свете новых открытий, но это не может служить поводом для опорочивания тех, кому выпала участь работать ранее в той же области, опираясь на недостаточное количество скромных материалов.

В процессе пересмотра заключений филологов и мифологов в свете новых научных открытий не следует забывать и о проведении не менее важной работы. Выше было сказано, что открытие ведической литературы внесло новый импульс в изучение мифов и легенд. Сами Веды, являющиеся, безусловно, древнейшими произведениями арийской расы, до сих пор полностью не поняты. Уже во время создания Брахман, за несколько веков до рождения Христа, они стали непонятными, и если бы не было у нас трудов индийских этимологов и грамматистов, они доныне оставались бы запечатанными книгами. Западные ученые развили, безусловно, до известной степени эти местные методы интерпретации, опираясь на факты, выявленные филологией и мифологией.

Но ни этимология, ни филологический анализ не помогут нам понять ряд легенд в этих древних книгах — такие вещи, которые нам совершенно чужды и незнакомы. И это одна из числа главных трудностей в интерпретации Вед. Теории гроз и рассвета могут помочь в понимании некоторой части легенд. Но в текстах есть много пассажей, которые хотя и выглядят просто, но совершенно не могут быть объяснены при помощи этих теорий, как и при использовании индийских трактовок (например, в комментарии Саяны). Такие авторы или довольствуются простой перефразировкой слов, или подгоняют смысл под свое понимание, искажая слова и фразы. Некоторые же из числа западных ученых считают неясные тексты неправильными. Однако в любом случае несомненным является то, что некоторые части текста до сих пор непонятны, а значит, и непереводимы. Профессор Макс Мюллер четко видел эти трудности и в своем предисловии к переводу ведических гимнов (в серии «Священные книги Востока») заметил, что «перевод Ригведы — это задача для следующего столетия», и единственным долгом современных ученых является «сведение непонятных отрывков ко все меньшему количеству, как это и было сделано Яской и другими индийскими комментаторами».

И если научные открытия последнего века бросили новый свет на историю и культуру человека древнейших времен, мы можем ожидать, что найдем в них новый ключ к интерпретации ведических мифов и пассажей, которые, как следует допускать, сохранили для нас древнейшие верования арийской расы. Если человек существовал уже до начала ледникового периода, то он был свидетелем гигантских изменений, принесенных этим периодом, а поэтому, естественно, можно ожидать, что и указания (какими бы скрытыми и удален-

ными они ни были) на все происходившие события могут быть обнаружены в древнейших традициях, верованиях и воспоминаниях людей.

Д-р Уоррен в своей интересной и высокосодержательной работе «Найденный рай, или Колыбель человечества на Северном полюсе» попробовал объяснить древние мифы и легенды в свете современных научных открытий и пришел к заключению, что исходная земля всей человеческой расы должна быть разыскиваема в области вблизи Северного полюса. Моя задача не столь обширна. Я хочу углубиться только в ведическую литературу и показать, что, если мы прочтем некоторые пассажи Вед, которые до этого считались непонятными, взглянув на них в свете новых научных открытий, мы будем вынуждены признать, что родина предков ведического народа лежала вблизи Северного полюса и было это перед последним ледниковым периодом. Это нелегкая задача, учитывая тот факт, что ведические пассажи, на которые я ссылаюсь, европейские и индийские ученые или игнорировали, или неверно воспринимали и поясняли. И я надеюсь показать, что эти пояснения, хотя их и принимали условно, не являются удовлетворительными и что новые открытия в археологии и геологии дают нам лучший ключ к интерпретации этих пассажей. И даже если некоторые выводы мифологов и филологов перечеркиваются этими открытиями, новые взгляды очень важны — они не только указали лучший путь к пониманию наиболее древних арийских легенд, но и их результаты по-новому осветят изначальную историю арийской расы и дополнят или модифицируют те выводы, к которым пришли археологи и геологи.

Но до того, как начать обсуждать ведические тексты, указывающие на полярную прародину, необходимо вкратце рассмотреть открытия в архе-

ологии, геологии и палеонтологии. Моя сводка будет по необходимости короткой, так как я намерен отметить только те факты, которые подтвердят возможность правильности моей теории, исходя из точки зрения этих наук. Для этой цели я сделал выборки из работ таких известных специалистов, как Лайель, Гейке, Эванс, Лаббок, Кролль, Тэйлор и др. Я использовал также прекрасный популярно изложенный итог последних результатов исследований из книги Сэмюэля Лэйинга «Происхождение человека» и другие работы. Утверждение, что человек возник в постледниковье и что полярная область никогда не была пригодна для обитания, еще широко распространено, поэтому для тех, кто все еще придерживается таких взглядов, теория о полярной родине арьев заранее неприемлема. Поэтому будет лучше начать с краткого обзора последних научных утверждений, касающихся этого вопроса.

Ранние человеческие расы оставили простые свидетельства своего присутствия на Земле. Но в качестве указателей на определенный исторический период они не являются чем-либо подобным пирамидам, надписям или документам. Они гораздо скромнее и состоят из сотен и тысяч грубых или полированных изделий из камня или металла, недавно обнаруженных при раскопках на местах древних стоянок, укреплений, мест захоронений (курганов), святилищ, озерных жилищ и т. п. Эти предметы древности встречаются по всей Европе, и в руках археологов они способны подсказать выводы не менее ценные, чем иероглифы в руках египтологов. Эти изделия из камня и металла встречались и раньше, но не привлекали внимания исследователей вплоть до сравнительно недавнего времени, а крестьяне в Азии и Европе, находя их на своих полях, принимали их обычно за упавшие с неба «громовые стрелы».

Но теперь археологи, тщательно изучающие эти предметы, пришли к выводу, что это — сделанные человеком орудия, и классифицировали их по материалу изготовления — каменные (включая изделия из кости, рога и дерева), бронзовые и железные. Они пришли к выводу, что это соответствует разным стадиям развития цивилизации и прогрессу доисторического человека. Так, инструменты из камня, дерева или кости — резцы, скребки, наконечники стрел, резаки, ножи и т. п. — использовались в те времена, когда металл еще не был известен, а затем они были постепенно вытеснены бронзой, в дальнейшем железом, то есть древний человек открыл для себя путь использования этих металлов. Однако не следует думать, что между этими тремя периодами ранней цивилизации можно провести четкую и твердую линию разделения. Здесь дана лишь весьма приблизительная классификация, и переход из одной стадии в другую протекал крайне постепенно и замедленно. Изделия из камня, например, продолжали употребляться еще долго в века применения бронзы, и то же самое происходило, когда человек стал применять железо. Век бронзы, которая состоит из меди и олова в определенных пропорциях, наступил после предварительного долгого пользования медью, но еще нет свидетельств существования «века олова».

Считается возможным, что умение изготовлять бронзу зародилось не в Европе, а проникло туда или при операциях обмена, или же было принесено пришедшей извне расой индоевропейцев. В связи с этим следует отметить и то, что каменный или бронзовый век не протекали синхронно в разных странах. Так, в Египте мы находим развитую цивилизацию около 6000 лет до н. э., а обитатели Европы проходили раннюю стадию каменного века. Равным образом, в Греции начал-

ся век железа, но в Италии еще длился бронзовый век, а на западе Европы — каменный. Это говорит о том, что в одних местах прогресс цивилизации протекал быстро, а в других — медленно, и это зависело от местных условий. Точнее, эти века — каменный, бронзовый и железный — представляют собой три стадии развития цивилизации, предшествовавшие одна другой.

Наидревнейший из числа этих трех веков — каменный — делится на два периода: палеолитический, или древний каменный, и неолитический, или новый каменный. Разница между ними заключается в том, что орудия палеолита, как установлено, грубо обработаны, форма им придана оббивкой, и они не имеют следов шлифовки, что заметна на неолитических орудиях. Для орудий палеолита характерно и то, что их находят в местах, определяемых как наиболее древние, и они не встречаются вместе с неолитическими изделиями. Первые из этих орудий находят рядом с останками крупных млекопитающих — пещерных медведей, мамонтов и шерстистых носорогов, которые полностью или в значительной мере исчезли с лица Земли еще до появления неолитического человека. Короче, имелся какой-то провал или трещина между временем людей палеолита и неолита, что требует особого подхода к классификации и изучению.

Можно также видеть, что между палеолитом и неолитом заметна разница в климатических условиях и распределении земли и вод, а сложившиеся в начале неолита географические и климатические условия остаются почти неизменными вплоть до настоящего времени.

Необходимо вкратце рассмотреть геологическую классификацию, чтобы понять, как соотносятся три указанных века с теми геологическими периодами, на которые делят историю Земли. Гео-

логи рассматривают историю Земли, уходя в такие дали, в которые не проникают археологи. Их классификация основывается на изучении всей системы стратифицированной земной коры, а не только на находках, обнаруживаемых на ее поверхности. Эта стратификация сводится к выделению пяти главных классов, в основу которых положены находимые в них окаменелости, что и определяет пять основных периодов истории нашей планеты. Эти геологические эры, подобно трем векам камня, бронзы и железа, не могут быть четко разграничены. Но характерные окаменелости позволяют нам все же ясно различать эти эры.

Каждая из этих эр, или геологических веков, подразделяется, в свою очередь, на несколько периодов. Приведем порядок их последовательности, начиная с последней:

Эры	Периоды
Посттретичная, или четвертичная	Недавний (постледниковый)
	Плейстоцен (ледниковый)
Третичная, или кайнозойская	Плиоцен
	Миоцен
	Олигоцен
	Эоцен
Вторичная, или мезозойская	Кретацеон
	Юрский
	Триасовый
Первичная, или палеозойская	Пермский
	Каменноугольный
	Девонский, или Старый красный песчаник
	Силурийский
	Кембрийский
Архейская, или эозойская	Базальные гнейсы

Таким образом, древнейший слой истории, или древнейшая эра, известна в науке как архейская, или эозойская. Вслед за ней в хронологическом порядке наступает первичная, или палеозойская. Затем идет вторичная, или мезозойская, третичная, или кайнозойская, и последняя — четвертичная. Четвертичная эра, о которой мы здесь ведем речь, подразделяется на периоды плейстоценовый, или ледниковый, и современный, или постледниковый. Завершение первого из них и наступление второго отмечено последним оледенением, или ледниковой эпохой. В это время значительная часть Северной Европы и Северной Америки была покрыта шапкой льда толщиной в несколько тысяч футов. Века бронзовый, железный и неолитический входят в недавний, или постледниковый период, тогда как палеолит относят к плейстоцену, или ледниковому периоду. Но вместе с тем часть остаточных материалов палеолита обнаруживается в постледниковье, что говорит о наличии человека в течение некоторого времени и в века ледниковья. Более того, новейшие исследования и открытия показали, что существование палеолитического человека можно удревнить еще более и установить, что он жил и в третичную эру. Независимо от этого последнего утверждения, мы видим, что существуют неопровержимые свидетельства факта широкого распространения человека в четвертичную эру и даже ранее наступления последнего оледенения.

Были высказаны различные мнения по вопросу датировки начала неолита, но самая ранняя дата не превышала отметки в 5000 лет до н. э., то есть времени процветания империй Египта и Халдеи. Эта дата основывалась на анализе ила, залежи которого были найдены в некоторых маленьких озерах Швейцарии, поскольку неолитические озерные жители строили там свои свайные посе-

ления. Время раннего неолита в Дании устанавливали по находимым там торфяникам. Эти торфяные мхи обретали формы пустоты в толще дрейфующего льда, куда падали деревья, превращавшиеся с течением времени в торф. Можно выявить три вегетативных периода в составе этого торфа: верхний содержит бук, средний — дуб, а нижний — пихту. Эта разность в составе связана с медленными изменениями климатических условий, а орудия и останки, находимые в этих местах, говорят о том, что время каменного века соотносится в основном с произрастанием пихты, частично и дуба, с бронзой совпадает дуб, а с железом — бук. Подсчитано, что для возникновения таких торфяников требуется не менее 16 000 лет, а поэтому мы должны относить начало неолита в Дании по меньшей мере ко времени не позднее чем 10 000 лет назад. Но эти подсчеты весьма приблизительны, и, говоря обобщенно, мы можем считать, что неолит начался в Европе не позднее 5000 лет до н. э.

Когда же мы спускаемся от неолита к палеолиту, трудности с вычислением его начала становятся еще весомей. Здесь следует установить время начала постледниковья. Палеолитический человек должен был бы заселить части Западной Европы вскоре после исчезновения льдов, но профессор Гейке считает, что он жил здесь и в межледниковье. Для периода ледниковья были характерны экстенсивные изменения климата и географических условий. Как эти изменения, так и теории, рассматривающие эти изменения, и факты ледниковья, будут вкратце описаны в следующей главе, здесь же нам следует обсудить дату начала постледниковья. Известны две точки зрения геологов на эту проблему. Геологи Европы считают, что начало постледниковья было отмечено большими подвижками — поднятиями и опуска-

ниями земной коры. Поскольку эти сдвиги происходят крайне медленно, начало постледниковья не следует относить ко времени более позднему, чем 50—60 тысяч лет назад. С другой стороны, многие американские геологи считают, что окончание ледниковья должно было иметь место в гораздо более недавнее время. Они считают, что для завершения эрозий долин и для аккумуляции отложений аллювия после завершения ледникового периода требовалось разное время. Так, Джилберт утверждает, что послеледниковое углубление русла Ниагары до современного уровня эрозии могло быть достигнуто за 7000 лет.

Другие американские геологи, опираясь на свои наблюдения в других местах, пришли к заключению, что не более 8000 лет прошло с конца ледниковья. Эти выводы хорошо согласуются с примерной датировкой неолита, основываемой на уровне донных отложений ила в некоторых озерах Швейцарии. Но это существенно расходится с утверждениями европейских геологов. Исходя из уровня наших знаний, трудно решить, кто из них ближе к истине. Возможно, в разных местах ледниковый и постледниковый периоды начинались и завершались в разное время в зависимости от местных условий, подобно тому как это происходило с несинхронностью появления каменного и бронзового орудий. Профессор Гейке не принимает утверждений американцев, считая, что они несовместимы с фактом большой древности египетской цивилизации, доказанной недавними исследованиями. Но если до сих пор в Африке не нашли следов оледенения, это возражение теряет силу, тогда как аргументы в поддержку взгляда американцев неоспоримы.

Имеются и другие причины в поддержку этой точки зрения. Все доказательства наличия ледникового периода получены из Северной Европы и

Северной Америки, но не открыто никаких следов оледенения в Северной Азии или на севере Аляски. Однако не следует думать, что северные части Азии не были отмечены в древности мягким климатом. По словам профессора Гейке, «по всему этому обширному региону отложения аллювия наполнены останками мамонтов, шерстистых носорогов, бизонов и лошадей... и эти останки обычно столь сохранны, что, когда нашли остов мамонта, он был столь свеж, что собаки стали поедать его мясо». Этот и другие неоспоримые факты ясно указывают на наличие в Сибири мягкого климата в то время, которое, судя по этой свежести останков, не может считаться удаленным от современности на несколько тысяч лет. Опять же, в Северной Африке и Сирии мы находим в засушливых областях обширные включения аллювия, которые принято считать указаниями на дождливые сезоны, современные европейскому ледниковью. Если такая синхронность может быть установлена, нужно будет отказаться от определения времени начала постледниковья в Европе или, по крайней мере, придется его сократить.

Что же касается расовой принадлежности ранних обитателей Европы, то костные останки и черепа людей указывают на то, что это были прямые предки современного населения разных европейских областей. Принятое деление человеческих рас на арьев, семитов, монголов и др. основано на лингвистическом принципе. Ясно, что при изучении древних рас ни археолог, ни геолог этим принципом руководствоваться не может, поскольку обнаруживаемые ими свидетельства, то есть останки, не могут дать им сведений о языке древних людей. В основу классификации различных рас доисторических времен кладут измерения черепов, их размера и формы. Так, если ширина черепа составляет 3/4, то есть

75% от его длины или даже менее того, тип определяется как долихоцефальный, если же эта ширина превышает 83%, тип именуют брахицефальным. Промежуточный класс определяется как ортоцефальный, или же как субдолихоцефальный или суббрахицефальный, в зависимости от степени приближенности его к одному из этих основных типов.

Изучение различных черепов человека неолитического времени, обнаруживаемых на территории Европы, позволяет утверждать, что здесь обитали люди четырех типов, и от них произошли современные европейцы. Из числа этих четырех рас две характеризовались высоким или низким ростом и были долихоцефальны, а две другие были подобны им, но брахицефальны. Языки же их современных потомков, относимых ко всем четырем расовым типам, определяются как арийские. Из этого следует вывод, что только один из этих четырех типов был характерен для носителей арийской речи, являя собой представителей арийской расы, хотя не смолкают споры о том, к какому же типу относить древних арьев.

Немецкие авторы, например Поше и Пенка, утверждают, что истинными арьями были высокие долихоцефальные предки современных немцев, тогда как французские ученые, такие, как Шавэ и де Мортилье, считают, что древние арьи были брахицефальны, а истинный арийский тип представлен галлами. Кэнон Тэйлор в своем труде «Происхождение арьев» подытоживает некоторые из этих противоречий, замечая, что при соприкосновении двух рас возникает возможность превалирования речи той из них, которая более развита, а поэтому «легко может возникнуть гипотеза, что долихоцефальные дикари с берегов Балтики восприняли арийскую речь от долихоце-

фальных соседей — литовцев, а затем можно думать, как и Пенка, что они в отдаленных веках арьянизировали индусов, римлян и греков».

Другой метод определения той расы, к которой относились древние арьи в Европе,— это путь сравнения степени цивилизованности неразделенного массива арьев (по определению лингвистической палеонтологии) с цивилизацией, достигнутой неолитическими расами, по данным находок в их раскопанных жилищах. Что же касается палеолитического человека, то условия его социальной жизни были намного ниже условий, свойственных неразделенному массиву арьев. Д-р О. Шрадер считает, что они носили, несомненно, неиндоевропейский или доиндоевропейский характер. Человек палеолита пользовался каменными орудиями и костяными иглами, он обрел и навык в занятиях скульптурой и рисованием, как это следует из наличия изображений разных животных, процарапанных на скалах, но он ничего не знал о гончарном круге или о металле. Мы впервые встречаем керамические изделия в свайных хижинах озерных жителей в Швейцарии. Но кажется, что даже и древнейшие озерные жители не были знакомы с использованием металла и повозок, о чем уже знали неразделенные арьи. И хотя овцы были хорошо известны в эпоху бронзы, эти озерные жители не знали шерстяных тканей. Но, несмотря на эти признаки, д-р О. Шрадер все же считает, что их культура носила тот же характер, что и общая для всех членов индогерманской семьи Европы, и предполагает, хотя и с известной долей осторожности, что «нам ничего не мешает думать, что большинство древних обитателей Швейцарии являли собой ветвь европейской части "арийской расы"».

Но, хотя недавние открытия пролили свет на факт наличия доисторических человеческих рас в

Европе и хотя мы можем теперь полагать, что одна из четырех ранних неолитических рас являла собою в Европе древних арьев, нельзя считать, что эти открытия решили вопрос об автохтонности их, или же они пришли из каких-то других земель и преуспели в процессе арьянизации европейских рас и в привитии им своей более высокой культуры и цивилизации. Дата, определяемая как неолитический период, представленная швейцарскими озерными жителями, не превышает 5000 лет до н. э., а в это время арьи были уже на Яксарте в Азии, и принято считать, что древние арьи в Европе не могли быть потомками палеолитических людей. Обнаруживая их в Европе в раннее неолитическое время, мы должны считать, что они пришли туда из какого-то другого региона Земли. Альтернативой этому положению может быть только мысль, что одна из четырех неолитических рас Европы развила совершенно независимо от своих соседей высокую цивилизацию (в сравнении с ними), что выглядит маловероятным. Хотя мы и можем, в силу новых научных открытий, отбросить мысль об успешной миграции в Европу арийской расы из общеарийской родины в Азии в древние времена, все же главный вопрос данной книги об исходной прародине арьев остается без ответа.

Другой немалой трудностью является ответ на вопрос о том, где и когда развился изначально арийский язык. Кэнон Тэйлор, сравнив арийский и урало-алтайские языки, отважился на предположение, что в конце времени существования северного оленя, или в последние века палеолита, в Западной Европе появились финны, чья речь, оставшись неизменной, представлена в агглютинативном языке басков, и что значительно позднее, уже в начале ведения пастушеского хозяйства, когда был одомашнен бык, флективная арийская

речь была развита более высокими и сильными финно-уграми. Но это всего лишь догадка, предположение, и оно не дает ответа на вопрос, как индоиранцы и их цивилизация существовали в Азии во времена европейского неолита. В финском языке выявляется ряд терминов, связанных с культурой, заимствованных у арьев, а поэтому и непонятно, как это арийская речь могла развиваться под влиянием финской, приобретая из нее свою флективность. Простое сходство флективных структур не является свидетельством, позволяющим решать, кто и у кого заимствовал форманты, а поэтому вызывает удивление, как вышеизложенное предположение могло исходить от ученых, которые правильно критиковали теорию об успешной миграции арьев из «общей азиатской прародины», ту теорию, которая в числе других была основана на лингвистике. Не объясняется и почему финны дважды мигрировали со своей родины.

По этим причинам мне кажется более вероятным, что финны могли заимствовать термины культуры у арьев, когда пришли с ними в соприкосновение, и что арьи не были автохтонами ни в Европе, ни в Центральной Азии — их исходный регион лежал где-то вблизи Северного полюса в эпоху палеолита. Они мигрировали оттуда к югу в Азию и Европу не под влиянием «неодолимого импульса», а потому, что наступили неблагоприятные изменения в климате этого региона. В Авесте сохраняются указания, полностью поддерживающие этот взгляд. Но этому не придавали значения те ученые, которые разрабатывали свои теории в годы, когда в науке считалось, что человек зародился в постледниковую эпоху. Они не увидели, что традиции Авесты полностью поддерживаются и данными Вед. Но при помощи «телескопа времени», которым нас снабди-

ли последние научные открытия и который обладает более широким диапазоном, стало возможным показать, что традиции Авесты отражают реальные исторические факты и полностью поддерживаются свидетельствами Вед. Многие исследователи уже стали считать Северный полюс тем местом, где возникла жизнь растительного и животного царства. Я считаю, что в древнейших книгах арийской расы, в Ведах и Авесте, содержится достаточно позитивных свидетельств, чтобы доказать, что древняя родина арьев лежала где-то вокруг Северного полюса. Я приведу эти свидетельства после описания климатических условий Арктики времени плейстоцена, или периода ледниковья, а также данных астрономии в следующих двух главах.

ГЛАВА II

ЛЕДНИКОВЫЙ ПЕРИОД

Климат как географическое понятие. — Общее и конкретное в ранние века. — Зависимость от разности территорий суши и воды. — Изменения климата в четвертичном периоде. — Ледниковый период. Несомненная доказанность его наличия. — Распространенность оледенения. Было по меньшей мере два ледниковых периода. Их связь с поднятиями и опусканиями суши. — Умеренный и благоприятный климат межледниковья в Арктике. — Разные теории о возникновении ледникового периода. — Теория Лайеля о географических изменениях. — О длительности ледникового периода. — Теория Кролля. — Влияние прецессий равноденствий на длительность и активность сезонов. — Цикл в 21 тысячу лет. — Эффект отклонений земной оси. — Максимальное расхождение в 33 дня между длительностью зимы и лета. — Подсчеты Роберта Болла относительно нагрева каждого полушария зимой и летом. — Короткие месяцы теплого лета и длинные и холодные зимы как причина возникновения ледниковья. — Необычные заключения д-ра Кролля относительно ледниковой эпохи, ее длительности. — Связь с главной причиной — с отклонениями земной оси. — Вопросы к геологам и астрономам. — Взгляд Роберта Болла и Ньюкомба. — Утверждения Кролля не согласуются с данными геологии. — Мнения профессора А. Гейке и Хадлстона. — Долгие века ледникового периода. — Итоговые результаты.

Климат нашей Земли в настоящее время характеризуется сменой сезонов — весны, лета, осени и зимы, что объясняется углом наклона земной оси по отношению к плоскости эклиптики. Когда земной Северный полюс отклоняется от солнца в своем годичном курсе вокруг этого светила, в Северном полушарии наступает зима, а в Южном — лето, наоборот же бывает, когда Северный полюс поворачивается к солнцу. Причина ротации сезонов в разных полушариях очень проста, и это ее постоянство может привести к мысли, что и в отдаленные геологические эры происходила та

же ротация теплых и холодных сезонов, и климат был сходен с современным. Но геологические данные прямо противоречат этому взгляду. Склонение земной оси к площади эклиптики, или, более точно выражаясь, наклонение эклиптики, не является единственной причиной изменений климата на поверхности планеты. Высота над уровнем моря, наличие океанских и воздушных течений, приносящих жару экваториальных областей на другие части земной поверхности, считаются причинами, порождающими различные климатические условия в районах с одинаковым уровнем поднятия.

Примечательным показателем такого океанского течения является Гольфстрим — ведь это из-за него климат на северо-западе Европы стал отличаться от современного. Опять же, если массы суши и воды были распределены по-другому, чем теперь, есть все основания полагать, что отличались от современных и превалирующие на земле климатические условия, так как подобные распределения должны были влиять на направление океанских и воздушных потоков, движущихся от экватора к полюсам. Поэтому мы не должны удивляться, если по найденным геологами окаменелым остаткам фауны и флоры мы увидим, что ровный и единообразный климат царил на всей поверхности Земли в результате тех географических условий, которые были свойственны ранним геологическим эпохам, когда Альпы были низкими, а Гималаи еще не поднялись и когда Азия и Африка являли собой группы островов. Похоже, что в периоды мезозоя и кайнозоя эти условия стали постепенно меняться. Но хотя во вторичной и третичной эрах климат, видимо, не был уже столь единообразным, как в первичной, имеются все же ясные геологические указания на то, что до завершения периода плиоцена третич-

ной эры климат еще не был распределен по зонам и не было столь заметной разницы между жарой и холодом, как теперь. Конец плиоцена и весь период плейстоцена отмечены резкими изменениями климата и началом наступления ледниковья и межледниковья. Но сейчас доказательно установлено, что этому периоду предшествовало произрастание обильных лесов, подобных тем, что в наше время могут встречаться только в зонах тропического или умеренного климата, причем местом их распространения были тогда возвышенности Шпицбергена, где солнце с ноября по март скрыто за горизонтом, а это значит, что в те дни в Арктике превалировал теплый климат.

Мягкий климат этого региона подвергся внезапному изменению в период плейстоцена четвертичной эры, что привело к началу ледниковья. Ввиду того, что даты ледниковья нельзя с математической точностью совместить со временем плейстоцена, все же в грубой прикидке можно считать эти два периода взаимно совпадающими. Невозможно в пределах этой краткой главы привести сумму свидетельств, показывающих, что в период плейстоцена имело место две или даже больше ледниковых эпохи. Мы можем лишь вкратце указать на этот факт и рассмотреть мнения геологов и физиков по вопросу о причинах такого резкого изменения климата в четвертичную эру.

Сам факт существования ледникового периода сомнений уже не вызывает, но некоторые ученые не могут взаимно согласовать вопрос о причинах, которые его вызвали. Поскольку толщи льда еще не полностью исчезли с поверхности Земли, мы можем наблюдать действие льдов, следя за ледниками в Альпах или на землях вблизи Северного полюса, или в Гренландии, еще полностью покрытой таким слоем льда, который

исключает возможность роста растений или жизни животных. Наблюдая за воздействием ледяного покрова в этих местах, геологи открыли неоспоримые следы такого же их воздействия в древности на земли всей Северной Европы и Северной Америки. Гладкоокатанные и исцарапанные камни, валуны и валунная глина, а также округленная поверхность скал и холмов четко указывает на то, что в некий период истории земного шара северные части Европы и Америки должны были быть покрыты в течение долгого времени слоем льда толщиной в несколько сотен футов. Ледяной покров, охватывавший северные части Америки и Европы, двигался не со стороны полюса. Свидетельствами его течения являются бороздки и царапины на скалах, нанесенные силой льда, которые, безусловно, доказывают, что ледовое покрытие распространялось в разных направлениях, сползая с возвышенностей.

Этот огромный слой льда неимоверной толщины покрывал всю Скандинавию, заполнял Северное море, охватывал Британию вплоть до долины Темзы, наибольшую часть Германии и России, достигая в южном направлении Москвы, а в восточном — Уральских гор. Подсчитано, что по крайней мере миллион квадратных миль территории Европы и того больше — Северной Америки покрыт обломками скал, оставшимися после ледового покрытия, и именно по этим остаткам геологи судят о наличии древнего периода ледниковья. Изучение этих остатков показывает, что было две серии валунных глин, обозначающие два периода оледенения. Остатки второго периода разрушили во многих местах первый слой, но осталось достаточно его следов, чтобы показать, что было два разных ложа залегания валунных глин и движений льда, относящихся к двум разным периодам. Профессор Гейке упоминает четы-

ре периода оледенения и соответствующие им периоды межледниковья, повторно имевшие место в Европе в период плейстоцена. Несмотря на то что это мнение не было поддержано другими геологами, все же наличие в прошлом двух ледниковых периодов признается бесспорно установленным.

Эти ледниковый и межледниковый периоды сопровождались чередованием теплого и холодного климата, а также соотносились с опусканием и поднятием земной толщи — первое наступало под давлением огромных масс льда. Итак, период оледенения был отмечен опусканием земель, резким похолоданием и нарастанием ледового покрытия на поверхности современных областей умеренного климата. Межледниковье же сопровождалось освобождением земель от льда и наступлением мягкого климата, способствовавшего тому, что даже районы Арктики становились обитаемыми. Останки палеолитического человека иногда обнаруживались между двумя комками валунной глины, относящимися к двум разным периодам оледенения — этот факт, безусловно, доказывает присутствие людей в период межледниковья четвертичной эры. Профессор Гейке, говоря об изменениях климата в периоды ледниковья и межледниковья, замечает, что «во время межледниковья климат характеризовался проявлениями земного тепла и летней прохлады по всему арктическому региону, где была обильная растительность и жили слоны, носороги и бегемоты, но, несмотря на наличие и многих хищных зверей, жизнь палеолитического человека здесь нельзя называть неприемлемой».

Таким образом, мы видим, что климат плейстоцена, или ранней четвертичной эры, имел промежуточный характер, занимая место между ранними геологическими эпохами, когда на всем

земном шаре царил мягкий одинаковый климат, и современностью, когда он различен в разных зонах. Это был, так сказать, транзитный период, отмеченный резкими изменениями климата — от теплого и мягкого в период межледниковья до холодного и сурового в века оледенения. Современные климатические условия установились в недавний, или постледниковый, период. Профессор Гейке считает, однако, что даже начало постледниковья было отмечено, по крайней мере в северо-западной Европе, до установления современных климатических условий двумя чередующимися характерами — теплым и холодно-дождевым.

Современные ученые все же еще не в состоянии проследить причины великой катастрофы оледенения, хотя наличие его, как и установления мягкого климата в Арктике в период межледниковья, неоспоримо доказано. Такие массы льда, которые покрыли всю Северную Европу и Северную Америку, не могли, как и все на свете, возникнуть из ничего. В каких-то частях земного шара должна была существовать такая жара, которая возбудила бы обильные испарения влаги, и должны были возникать такие токи воздуха, которые донесли бы эти испарения до самых холодных областей Земли, где они и превратились бы в лед. Любая теория по проблеме ледникового периода бессмысленна, если она не учитывает указанных фактов. Установление одного, а возможно, и двух ледниковых периодов должно учитываться теми теориями, которыми объясняют такие изменения.

Внимательно всматриваясь в эти теории, можно заметить, что некоторые из них не выдерживают анализа. Предполагалось, например, что Гольфстрим, который теперь приносит тепло к областям северо-западной Европы, в период плейстоцена мог быть отклонен от этого курса в сторону

затопления части Панамы, чем и было вызвано оледенение северо-западных побережий Европы. По другой теории, причиной катастрофы было прохождение Земли через холодные и теплые области вселенной, что и породило очередность ледниковья и межледниковья. Но и это не подтвердилось никакими свидетельствами. Согласно третьей теории, смена длительных периодов теплого и холодного климата вызывалась разностью в получении Землей солнечного тепла, но и это посчитали простой догадкой. Изменения положения земной оси могли бы, конечно, вызывать столь внезапные изменения климата, но сдвиг оси означает и сдвиг экватора, а Земля в своем ежедневном вращении как бы выпячивает области экватора, поэтому отклонения оси породили бы вторичный «протуберанец» экватора, чего, однако, не наблюдается, а поэтому и теория не может быть принята. Постепенное охлаждение Земли превратило бы полярную область в обитаемую раньше, чем другие области планеты, но эта теория не может объяснить воцарение ледниковой эпохи.

Таким образом, из числа разных теорий, предлагающих объяснение наступления превратностей климата в период плейстоцена, могут подлежать рассмотрению только две: первая принадлежит Лайелю — она поясняет указанные изменения разностью в распределении суши и вод в соотнесении с внезапными поднятиями и опусканиями больших областей; автором же другой является Кролль, проследивший связь оледенения с прецессией равноденствий в сочетании с высоким значением децентрализации земной орбиты.

Теория Лайеля была разработана Г. Уоллесом, который показал, что такие географические изменения сами по себе достаточны для того, чтобы породить жару и холод, необходимые для наступления ледникового и межледникового периодов.

Мы видели, что в наиболее ранние геологические периоды благоприятный и ровный климат господствовал на всей поверхности земного шара, благодаря главным образом различному распределению суши и вод. Практически это и обозначает теория Лайеля, касающаяся ледникового периода. Для крупных поднятий и опусканий земной коры требуются тысячелетия, и те, кто разделяет теорию Лайеля, считают, что на ледниковый период следует отводить примерно 200 тысяч лет — за это время должны пройти все географические и геологические изменения, которые, по их мнению, и явились главными причинами установления ледниковья. Но другие геологи этой же школы считают, что ледниковый период не мог длиться дольше 20—25 тысяч лет. Разница в этих исчислениях огромна, но надо сказать, что на современном уровне геологических знаний трудно принять любой из этих взглядов. Без опасения мы можем сейчас утверждать, что плейстоцен, включивший в себя два ледниковых и один межледниковый периоды, должен был длиться гораздо дольше, чем все время, прошедшее с начала послеледниковья.

По мнению Роберта Болла, все затруднения, связанные с выявлением причин возникновения периода ледниковья, исчезают, как только решение этой проблемы начинают искать в астрономии, а не только в географии. Изменения, кажущиеся столь огромными на земном шаре, являются, так сказать, волнениями одного дня для сил космоса, с которыми нас знакомит астрономия. И одна из главных заслуг теории Кролля, как полагают, состоит в том, что она убедительно сопоставляет с периодом плейстоцена наступление и ледниковья, и межледниковья. Д-р Кролль в своих трудах «Климат и время», а также «Климат и космология» попытался пояснить и обосновать свою тео-

рию, исходя из тщательных подсчетов, свидетельствующих, что изменения в оценках различных показателей, относящихся к движению Земли вокруг Солнца, можно считать ответственными за климатические изменения в период плейстоцена.

Примем на рис. 1 линию PQ'AQ за изображение орбиты движения Земли вокруг Солнца. Эта орбита является эллипсом, и Солнце расположено не в его середине C, а в одном из его закруглений, обозначенных здесь как S или s. Поместим Солнце в точку S, и тогда расстояние от него до Земли, когда она в точке P, будет самым коротким. Но если она в точке A, то самым длинным. Эти точки P и A известны под названиями перигелий и афелий. Сезоны на Земле зависят, как говорилось выше, от наклона земной оси к плоскости орбиты. Так, если Земля находится в точке P, а ее ось повернута в сторону от Солнца, в Северном полушарии это породит зиму, а когда Земля в точке A, и ее ось, удерживая свое направление, повернута к Солнцу, в Северном полушарии наступит лето. Если же земная ось неподвижна, сезоны наступят всегда при прохождении Земли по той же точке орбиты.

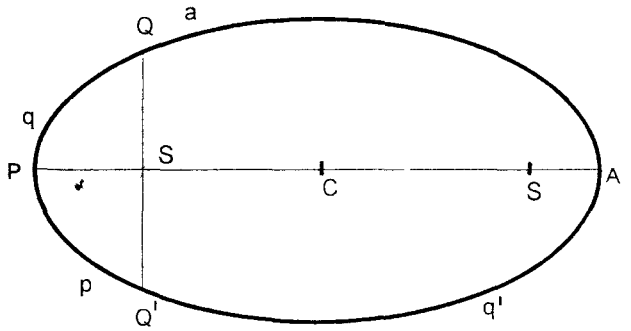

Рис.1

Например, точка P определит зиму в Северном полушарии, а точка A — лето. Но земная ось описывает небольшие круги вокруг полюса эклиптики с циклом времени в 25 868 лет, порождая явление, известное как прецессия равноденствий. Поэтому показатель отношения земной оси к плоскости орбиты не всегда одинаков в каждой данной точке орбиты в течение всего указанного периода. Это служит причиной соответствия сезонов этим разным точкам орбиты на протяжении всего указанного цикла времени. Так, если зима пришла в Северное полушарие, когда Земля была в точке P, то затем она будет в орбите в точке p и пройдет все последующие точки до конца цикла, снова очутившись в точке P. То же самое произойдет и с протеканием лета в точке A, а равноденствие придет в Q и Q'.

На данной диаграмме пунктирные линии qq' и pa показывают новое положение, которое займет линия QQ' и PA, если повернутся указанным выше образом. Следует также отметить, что хотя зима может прийти в Северное полушарие и когда Земля окажется в точке p вместо точки P, что может произойти из-за упомянутого смещения оси, все же и ее орбита, и показатели перигелия и афелия останутся неизменными. В силу этого, если в Северном полушарии зима наступит в точке p, то расстояние до Солнца будет больше, чем когда Земля была в точке P. Равным образом, если при прохождении вышеописанного цикла зима в Северном полушарии придется на точку A, то расстояние до Солнца будет самым большим. Тогда выявится огромная разница между зимами на Земле в точках P и A. В первом случае точка P ближе всего к Солнцу, и, соответственно, суровость зимы заметно снизится. Точка же A означает максимальное удаление Солнца от Земли, и зима очень сурова. Но при

естественном прохождении цикла Земля снова очутится в точке А. Длительность цикла равна 25 868 годам, и, говоря проще, половина этого периода должна пройти до изменения в характере зимы по мере перемещения Земли от точки Р к точке А.

Но обнаружено также и то, что эти точки сами слегка сдвигаются в направлении, противоположном тому, которое свойственно линии равноденствий QQ', то есть точка зимы р сдвигается по орбите. Длительность цикла в 25 868 лет уменьшается, таким образом, до 20 984 лет (или округленно до 21 000). Итак, если в одном из полушарий зима приходится на точку Р, то есть на ближайшую к Солнцу точку орбиты, она придется в том же полушарии на точку А после истечения 10 500 лет.

Здесь следует указать, что около 1250 г. н. э. зима в Северном полушарии была, когда Земля достигла на своей орбите точки Р, а это значит, что около 11 750 г. н. э. она снова окажется в точке А, то есть в максимальном удалении от Солнца, что повлечет за собой суровую зиму. Если подобным же образом вести обратный отсчет, можно увидеть, что последняя суровая зима на Земле в точке А должна была наступить в 9250 г. до н. э.

Нет необходимости разъяснять, что зиме в одном из полушарий соответствует лето в другом и что все сказанное о зиме на севере имеет зеркальное отражение в характере сезонов на юге. Известен и другой ход рассуждений, с которым надо считаться, устанавливая данные о суровости зимы и теплоте лета в разных полушариях.

Если лето определяется как период времени, требуемый для прохождения Земли от одной точки равноденствия Q' до другой Q, этот интервал не может быть всегда константным, поскольку мы

видели, что точки зимы и лета (P и A), а наряду с ними и точки равноденствий (Q и Q') не постоянны, а смещаются вдоль орбиты один раз за 21 000 лет. Если бы орбита являла собою точный круг, то линии qq' и ра всегда делили бы ее на равные части. Но ведь орбита — это эллипс, и его части неравнозначны.

Предположим, например, что зима пришла, когда Земля находится в точке P, тогда длительность лета будет определяться точками Q'AQ, но когда зима совпадет с точкой A, время лета определится точками QPQ', и сегмент эллипса будет, естественно, меньше, чем тот, что лежит между точками Q'AQ. Эта неодинаковость связана с эллипсовидной формой орбиты. И чем более удлиненной является форма эллипса, то есть эллиптичности орбиты, тем больше будет разница между длительностью лета и зимы в полушариях. Сейчас эллиптичность орбиты измеряется разностью между минимальным и максимальным удалением Земли от Солнца, и в астрономии это называется эксцентриситетом земной орбиты. Его величина не является постоянной, но меняется, хотя и медленно, с течением времени, и орбита становится все более и более эллиптичной, пока не достигнет максимальной степени вытянутости, а вслед за этим она снова начинает уменьшаться до своей исходной величины.

Длительность зимы и лета варьируется в соответствии с изменениями эксцентриситета орбиты, и выше уже было указано, что разность между длительностью зимы и лета зависит также от положения линии равноденствий или от тех точек на земной орбите, на которые приходятся периоды зимы и лета в полушарии. Объединяя результаты этих двух вариантов, можно сказать, что разность между длительностью лета и зимы бывает самой долгой, когда эксцентриситет Зем-

ли достигает максимума, и, соответственно, зима и лето приходятся на точки перигелия и афелия. Было также установлено, что наибольшая такая разность равна 33 дням, а в наше время она измеряется отрезком времени в 7,5 дня. Итак, если зима бывает в Северном полушарии, когда Земля находится на точке P своей орбиты и эксцентриситет достигает своего максимума, эта зима будет на 33 дня короче, чем лето этого же периода. Но положение вещей станет обратным через 10 500 лет, когда зима, приходя в точку A, станет, в свою очередь, длиться дольше на те же 33 дня, чем соответствующее ей лето.

Теперь, когда Земля очерчивает своей орбитой положенную площадь в положенное время, Хершель предположил, что, несмотря на разность в длительности протекания зимы и лета (о которой говорилось выше), в целом наша планета получает равное количество тепла, когда проходит от одного равноденствия к другому. Он заметил, что «неравнозначность интенсивности солнечной радиации точно компенсируется взаимной неравнозначностью длительности самих интервалов».

Принимая этот взгляд, д-р Кролль в известной мере поддержал это утверждение. Но Роберт Болл, бывший Королевский астроном Ирландии, показал, приведя математические исчисления в своей недавней работе «По поводу ледникового периода», что эти предположения ошибочны и что общее количество тепла, получаемое от Солнца каждым полушарием летом и зимой, варьируется, соответствуя отклонению Земли или наклонению ее оси по отношению к эклиптике, но практически не зависит от эксцентриситета земной орбиты. Принимая все количество солнечного тепла, получаемое в год Землей, за 365 единиц, или в среднем по одной единице в день, и определяя величину отклонения в 23°37', Роберт Болл подсчи-

тал, что каждое полушарие должно получать летом 229 таких «единиц тепла» и только 136 зимой. И это не зависит от эксцентриситета орбиты. Хотя эксцентриситет и не влияет на эти цифры, все же мы видим, что длительность лета и зимы меняется в зависимости от него. Предполагая поэтому, что самая долгая зима бывает в Северном полушарии, мы должны отвести в течение одного периода 229 единиц тепла на 166 дней короткого лета и 136 единиц на 199 дней долгой зимы.

Иными словами, разница между ежедневной средней дозой тепла в летнее время и зимой будет в данном случае максимальной, в результате чего лето будет короче и теплее, а зима длительней и холоднее. Снег и лед, накапливаемые за время таких зим, не смогут растаять и исчезнуть за время краткого летнего солнечного тепла, в силу чего в Северном полушарии наступит явление, именуемое ледниковым периодом. Из всего вышесказанного становится очевидным, что условия в Южном полушарии будут носить обратный характер — летние сезоны будут более долгими и прохладными, а зимние короче и теплее. Иначе говоря, ледниковый и межледниковый периоды в условиях двух полушарий будут чередоваться через каждые 10 500 лет, если эксцентриситет Земли будет достаточно велик, чтобы создать ощутимо большую разницу между зимами и летами в каждом полушарии.

Если бы д-р Кролль дошел только до этого уровня рассуждений, его позиция была бы неопровержимой, поскольку та причина, которая описана выше, вполне могла произвести приписываемые ей климатические изменения. В любом случае, если бы это не было единственной причиной наступления периодов ледниковья и постледниковья, то не было бы сомнений в том, что она должна

быть признана как один из важнейших толчков к этим изменениям климата. Но д-р Кролль, опираясь на подсчеты данных об эксцентриситете земной оси, приведенные в таблицах Леверье, высчитал, что в течение последних трех миллионов лет было три периода максимального эксцентриситета: первый длился 170 000 лет, второй 260 000, а третий 160 000 лет. В этой схеме выпал срок в 80 000 лет, протекших после завершения третьего, то есть последнего, периода.

Судя по выводам д-ра Кролля, ледниковье в период плейстоцена должно было начаться 240 000 лет назад и закончиться около 80 000 лет назад, вслед за чем наступило постледниковье. В течение этого долгого периода в 160 000 лет должна была происходить неоднократная смена теплого и холодного климата, в соответствии с тем, что зима устанавливалась в полушарии, когда Земля находилась в перигелии или афелии своей орбиты, что происходило каждую 1000 лет за время протекания всего периода. Но поскольку холода могут достигать своего максимума только в ранней части каждого периода, судя по теории д-ра Кролля, то последняя эпоха максимального оледенения была 200 000 лет назад, или около 40 000 лет после начала последнего периода максимального эксцентриситета.

Надежность этих сложных вычислений была, однако, поставлена под вопрос и астрономами, и геологами. Так, Роберт Болл, который поддерживает данные Кролля в любом другом аспекте, сам воздержался от астрономических вычислений, касающихся максимального размера эксцентриситета земной орбиты, то есть того времени, когда протекала последняя эпоха ледниковья или же когда может настать следующая. Он сказал: «Я не могу указать, ни когда имело место последнее оледенение, ни когда можно ожидать следующего.

Никто из тех, кто компетентен в математических формулах, не рискнет сделать такое предсказание при современном состоянии наших знаний».

Профессор Ньюкомб (Нью-Йорк), другой известный астроном, в своем обзоре книги Кролля «Климат и время» подчеркнул, что на современном уровне астрономических знаний невозможно привести данные о размерах эксцентриситета, касающиеся эпох, отдаленных на миллионы лет, тем более что эти данные зависят от элементов, во многом еще не определенных, да к тому же это ведь относится к длительным геологическим эрам. Единственным ответом д-ра Кролля на эту критику было указание, что цифры были точно выработаны по размерам эксцентриситета соответственно последней коррекции, приведенной покойным ныне Штоквеллом. Но этот ответ вряд ли можно признать удовлетворительным, тем более что возражения профессора Ньюкомба не ставят акцента на правильности математических подсчетов, а относятся к факту невозможности правильного выявления того момента времени, от которого начались подсчеты масштаба эксцентриситета.

Однажды все же предположили, что длительность каждого из установленных д-ром Кроллем периодов удачно совпадает с геологическими свидетельствами и полностью соответствует показателям времени, предположительно требуемого для протекания тех экстенсивных геологических изменений, которыми сопровождались периоды оледенения и постледниковья. Но теперь геологи стали более тщательно всматриваться в экстравагантные данные и подсчеты. По подсчетам д-ра Кролля было три периода максимального эксцентриситета за последние три миллиона лет, а значит, и три периода оледенения, каждый из которых включал несколько ледниковых и межледниковых эпох. Но не существует геологических дан

ных о существовании подобных эпох в ранние геологические эры, за исключением, возможно, пермского и каменноугольного периодов палеозойской, или первичной, эры. Сделана попытка ответить на это возражение тем, что, хотя эксцентриситет и был наибольшим во время ранних геологических эр и хотя географическое распределение суши и вод существенно отличалось тогда от их положения в четвертичную эру, все же высокий показатель эксцентриситета не приводил к таким изменениям климата, как в период плейстоцена. Но этот ответ практически допускает, что высокий эксцентриситет земной орбиты в сочетании с приходом зимы в момент нахождения Земли в афелии сам по себе недостаточен для возбуждения оледенения, а поэтому он может быть хорошо подведен к тому, что ледниковый период мог бы настать и когда эксцентриситет не достиг своего максимума.

Другим моментом, по которому теория д-ра Кролля конфликтно не совпадает с данными геологии, является дата завершения последнего оледенения, которая установлена американскими геологами на основании степени эрозии долин в результате последнего оледенения.

В завершающей главе указывается, что эти уточнения не отодвигают начала постледниковья в лучшем случае дальше, чем примерно на 10 тысяч лет назад, но подсчеты д-ра Кролля отодвигают его на 80 или даже 100 тысяч лет. А это серьезная разница, и даже профессор Гейке, не в полной мере воспринимающий взгляд американцев, вынужден заметить, что, хотя теория д-ра Кролля является единственной содержащей утверждение наличия ледникового периода, а поэтому и единственно верной теорией, все же приводимая им формула подсчета размера эксцентриситета земной орбиты может оказаться неправильной. Поэ-

тому нам следует учитывать расхождение, значительное по своей мере, между его выводами и заключениями, основанными на твердых геологических фактах, которые не могут быть с легкостью отброшены в сторону.

Суждение, недавно сообщенное Хадлстоном, является еще более строгим. В своем слове по поводу открытия в 1898 г. конференции Британской ассоциации, он как президент геологической секции заметил: «Вероятно, нет ничего более экстраординарного в истории новых исследований, чем то расстояние, на которое геологи недавно позволили удалить себя в сторону от истины, восприняв впечатляющие теории Кролля, эти астрономические «блуждающие огоньки». В настоящее время эти объяснения причины возникновения великого ледникового периода дискредитированы полностью, и мы начинаем определять истинную ценность этих сложных подсчетов, сделанных для оценки событий, которых, видимо, никогда и не было. Экстравагантность порождает другую экстравагантность, и неразумные рассуждения людей, вроде Белта и Кролля, недавно довели до кошмара некоторых из наших студентов».

Этот отзыв выглядит слишком строгим, так как, хотя сложные подсчеты д-ра Кролля и могут считаться экстравагантными, все же мы должны отдать ему должное за то, что он не просто рассуждал, но тщательно разрабатывал вопрос о воздействии некоторых космических причин, которые при тех или иных обстоятельствах могут оказаться достаточно сильными, чтобы произвести экстенсивные изменения в климате Земли.

Но, независимо от всех этих замечаний, не остается сомнений, что длительность всего ледникового периода, включавшего в себя две ледниковых и одну межледниковую эпохи, должна была занять гораздо больше времени, чем весь постлед-

никовый период. Ибо независимо от эксцентриситета земной орбиты наличие зимы в точке афелия само по себе доказывает возникновение ледникового периода, если другие причины и обстоятельства — те ли, что предлагал Лайель, или другие — благоприятны, и должна пройти 21 000 лет между фактами наличия зимы при положении в афелии. Мы должны отводить период дольше чем 21 000 лет для протекания двух эпох оледенения и одного периода межледниковья, даже если будет отложен в сторону вопрос об эксцентриситете земной орбиты. Если же вместе с профессором Гейке мы предположим, что на Земле было пять ледниковых периодов (четыре — в плейстоцене и один — в конце плиоцена) и четыре межледниковья, то все это должно было длиться примерно 80 000 лет.

Нет необходимости углубляться дальше в эти научные, в частности геологические, дискуссии. Я уже указывал, что стремлюсь проследить по определенным свидетельствам ведической литературы исходную родину ведической и других арийских рас, то есть найти те места, где они были задолго до своего расселения в Европе или на берегах Окса, Яксарта и Инда. Поскольку же эта цель обозначена, то ниже суммируются результаты последних научных исследований, обсужденных в этой и предыдущей главах.

1. В самом начале неолита Европа была населена теми племенами, от которых произошли современные ее жители, говорящие на арийских языках.

2. Несмотря на наличие арийской расы в Европе, как установлено, во времена неолита, теория переселения сюда этих племен из азиатской родины в века постледниковья, таким образом, не подтверждается, ибо арийская раса не была

здесь автохтонной. А значит, и вопрос о ее родине не может считаться решенным.

3. Есть твердые основания полагать, что знакомство европейцев с металлом произошло благодаря иноземцам.

4. Века камня, бронзы и железа протекали не синхронно в разных странах, а поэтому развитая цивилизация Египта не должна считаться несовместимой во времени с неолитической цивилизацией Европы.

5. Судя по последним данным геологии, которые нельзя не учитывать, последний ледниковый период завершился и, соответственно, началось постледниковое время около 10 000 лет назад, то есть за 8000 лет до н. э., и это подтверждается открытыми в Сибири находками окаменелостей.

6. Человек появился не в постледниковый период, как это еще недавно считалось; известны геологические подтверждения присутствия человека в четвертичную, если даже не в третичную эру.

7. Было по меньшей мере два ледниковых и один межледниковый периоды; распределение суши и воды в географических зонах Земли в период межледниковья было совсем другим, чем теперь.

8. В плейстоцене климат носил заметно различающийся характер: во время ледниковья он был холодным и суровым, а в эпоху межледниковья — мягким и теплым даже в полярном регионе.

9. Существует достаточно свидетельств, указывающих на то, что в арктических областях, как в Азии, так и в Европе, во времена межледниковья летом было прохладно, а зимой тепло: Хершель называл это перманентной весной. Даже такие места, как Шпицберген, где солнце скрывается за горизонт от ноября до марта, были некогда областями обильной растительности, которую в наше время можно видеть только в зонах умеренного или тропического климата.

10. Этот прекрасный климат исчез с наступлением ледниковья, а с ним прекратилось и процветание растительности и нарушились условия, необходимые для жизни животных.

11. Существуют разные предположения о длительности ледникового периода, но на современном уровне наших знаний нам следует опираться на геологию более твердо, чем на астрономию, так как причина наступления ледникового периода поясняется астрономами более проблематично.

12. Судя по утверждениям профессора Гейке, имеются свидетельства существования пяти ледниковых и четырех межледниковых эпох; начало постледниковья было отмечено чередованиями холодного и теплого климата, по крайней мере на северо-западе Европы.

13. Ряд известных ученых уже выдвигали теорию о том, что колыбель человечества следует искать в Арктике и что там же зародилась жизнь животных и растений.

Таким образом, можно видеть, что ведические свидетельства указывают на арктическую родину. Там жили в древнейшие времена ведические риши, а в последних научных открытиях нет ничего, что привело бы нас к мысли о том, что такие выводы априори неверны. Наоборот, результаты этих изысканий говорят в пользу такой гипотезы, и многие ученые уже пришли к мысли, что нам следует искать колыбель человечества в арктическом регионе.

ГЛАВА III

АРКТИЧЕСКИЕ ОБЛАСТИ

Наличие в древности циркумполярного континента; возможно, в период межледниковья. Мягкость климата в это время. — Необходимость пристального рассмотрения ведических мифов. — Разница в характеристиках полярного и циркумполярного регионов. — Прецессия равноденствий как метод хронометрирования ведической хронологии. — Характеристики Северного полюса. — Горизонтальное движение небесной полусферы. — Хождение по кругу звезд без снижения и восхождения. — Солнце всходит на юге. — День и ночь длятся по шесть месяцев. — Аврора Бореалис. — Непрерывный двухнедельный свет луны, долгие утренние и вечерние сумерки. — Рассветы длительностью по 45—60 дней. — Полярный год. Длительность полярной ночи убывает лишь на два или два с половиной месяца. — Как д-р Уоррен описывает движущуюся по кругу красоту полярных рассветов. — Характеристики областей к югу от Северного полюса. — Наклонное движение звезд и несколько восходов и заходов, как в зоне тропиков. — Движение солнца в южном направлении. — Долгий день и долгая ночь. — Сравнение со сменой обычных дней и ночей в разное время года. — Долгие рассветы, но не такие, как в точке полюса. — Сравнение с протеканием года в тропиках. — Суммарные характеристики полярной и циркумполярной зон.

Мы уже знаем, что в период плейстоцена на всей поверхности земного шара происходило заметное поднятие участков суши и погружение их в воды морей. Это сопровождалось резкими изменениями климата. Естественно, суровые условия периода оледенения проявлялись особенно интенсивно в пределах арктического круга, и мы имеем полное право полагать, что такие географические изменения, как поднятие и опускание суши, относятся в наиболее значительной степени к областям вокруг Северного полюса. Это приводит нас к мысли, что в века межледниковья распределение суши и вод вокруг полюса должно было выглядеть по-другому, чем теперь. Д-р Уор-

рен в своем «Найденном рае...» цитирует труды ряда авторитетных ученых, чтобы показать, что в сравнительно недавний геологический период широкая область арктической земли, частью которой являлись Новая Земля и Шпицберген, были под водой. Одним из его выводов, основанных на указаниях этих ученых, явилось то, что в числе современных островов Полярного океана оба эти объекта представляют собой вершины гор, оставшиеся над поверхностью вод после того, как море покрыло ту часть Земли, к которой они относились. Тот факт, что во времена миоцена существовал обширный циркумполярный континент, поддерживают, кажется, все геологи, и хотя мы не можем точно определить полный его размер в период плейстоцена, есть все же серьезные основания предполагать, что береговая линия этой области суши имела особую конфигурацию в эпоху межледниковья.

Как отметил профессор Гейке, и человек палеолита, и разные животные четвертичной эпохи свободно передвигались в те времена по всему арктическому региону. Даже и сейчас существует немалый участок суши к северу от арктического круга, особенно в Сибири, где можно выявить свидетельства, указывающие на то, что некогда здесь был мягкий и умеренный климат. Глубина Арктического океана к северу от Сибири невелика, и если в плейстоцене происходили большие геологические изменения, то, похоже, что этот участок земли, ныне лежащий под водой, мог раньше возвышаться над ней. Говоря по-другому, имеется достаточно указаний на существование континента вокруг Северного полюса вплоть до последнего периода оледенения.

Что же касается климата, то мы уже видели, что в пределах арктического круга в эпоху меж-

ледниковья имели место прохладные летние сезоны и теплые зимние.

Правильное представление о мягком климате дает нам Роберт Болл, выведя цифровые показатели распределения единиц тепла по летам и зимам. Долгое лето, на которое приходится 229 тепловых единиц, и короткая зима в 136 этих единиц создавали климат, который д-р Хершель назвал «приближением к непрерывной весне». Если человек палеолита жил здесь в межледниковый период, он должен был считать эти условия весьма благоприятными, даже несмотря на то, что солнце исчезало с неба, скрываясь за горизонтом на ряд дней в течение года — их количество зависело от локальных показателей. Современный суровый климат арктического региона восходит к началу постледниковья, и мы не должны включать его в рассуждения, касающиеся более ранних времен.

Однако, предполагая, что арктический континент со своим благоприятным климатом существовал в межледниковый период и что человек палеолита свободно передвигался по этой территории, мы не должны сразу же делать вывод, что предки арийской расы жили в те времена в арктическом регионе, хотя такая гипотеза и выглядит вполне вероятной. Для такого вывода мы должны дождаться новых археологических доказательств факта наличия там арийской расы в этот период или же, не получая таких доказательств, мы должны попробовать проанализировать древние традиции и верования, свойственные этой расе и включенные в такие безусловно древнейшие книги арьев, как Веды и Авеста, а затем посмотреть, подтверждают ли они предполагаемый факт существования арьев во времена межледниковья. Уже допускается, что многие прежние объяснения этих традиций и легенд явно неудовлетворитель-

ны. Поскольку же наши знания о жизни древних людей все возрастают и становятся более определенными в результате новых открытий в археологии, геологии или антропологии, нам следует время от времени перепроверять наши данные и, соответственно, исправлять те дефекты, которые образовались из-за неправильного понимания нами чувств и обычаев древнего человека или даже незнания его природного окружения. Человеческие расы, несомненно, сохраняли свои древние традиции, хотя часть из них или даже значительное их число могли быть искажены временем, а поэтому в нашу задачу входит проверить уровень их совпадения с тем, что мы знаем о древнем человеке, исходя из фактов последних научных открытий.

Обращаясь к традициям, мифам и верованиям Вед, мы имеем возможность увидеть, что они возникли много тысяч лет назад и были без изменений передаваемы с тех пор. Поэтому вполне возможно, что в этих древних книгах мы можем найти следы, указывающие на изначальную приполярную родину арьев и на то, что они жили, возможно, в пределах Полярного круга в те древнейшие времена. Особенно важно то, что часть Ригведы до сих пор не понята при современных методах перевода, хотя и слова в тексте, и речевые выражения во многом ясны и просты. Д-р Уоррен пояснял некоторые ведические традиции, сопоставляя их с традициями других народов, в поддержку своей теории об арктическом регионе как о месте зарождения всего человечества. Но эта попытка бессистемна применительно к ведическим текстам, поскольку ее ограничивало то, что эти тексты и легенды еще ни один ученый, изучавший Веды, не исследовал, вооружившись новым подходом, основанным на последних данных научных изысканий. Д-р Уоррен це-

ликом зависел лишь от имевшихся переводов. Поэтому предлагается изучать Веды с новой точки зрения, но до начала этой работы необходимо установить, что определенные характеристики, то есть то, что в науке логике определяется термином *differentiae,* полярного и арктического регионов, которые сейчас на Земле нигде найти нельзя, мы встречаем в ведической традиции, то есть в той, полярное происхождение которой, безусловно, устанавливается. Уже было сказано, что суровость климата, характерная сейчас для полярного региона, не была типичной для этой области в древние времена, а поэтому мы должны обратиться к астрономии, чтобы найти требуемые для нашей цели данные.

Было принято говорить о приполярных областях как о землях, где время света и тьмы тянется по шесть месяцев, поскольку известно, что солнце светит в точке полюса непрерывно шесть месяцев, а затем скрывается на шесть месяцев за горизонтом, порождая шестимесячную ночь. Но тщательное исследование этого факта показывает, что это грубое приближение к истине, и требуется внести изменения во многие показатели, чтобы признать их научно точными. И прежде всего, следует учитывать разницу между полюсом и приполярьем.

Полюс — это всего лишь точка, и все жители исходной своей древней родины, если она располагалась у самого полюса, не могли бы жить в этой одной точке. Полярный же, или арктический, регион означает на деле часть суши, которая лежит от полюса до Полярного круга. И длительность дня и ночи, как и сезонов, в разных точках арктического региона не может быть и не бывает такой же, как и в точке полюса. Характерные черты циркумполярного региона, безусловно, связаны с чертами, типичными для полюса.

но все же они настолько взаимно различны, что это всегда надо иметь в виду, когда разыскиваются свидетельства наличия древней циркумполярной родины арьев. Люди, жившие вокруг полюса, или, точнее, между Северным полюсом и Полярным кругом в те века, когда эти земли были обитаемы, имели, конечно, представления о шестимесячном дне и ночи, но, живя южнее от полюса, должны были следовать календарю, отличавшемуся от строгих условий календаря самого полюса. Поэтому необходимо изучать порознь характеристики полюса и циркумполярных земель, чтобы твердо понимать разницу между ними.

Земные полюса — это концы земной оси, и мы видели, что нет свидетельств, говорящих о том, что ось меняла свою позицию по отношению к земному шару, даже в наиболее ранние геологические эры. Земные полюсы, как и циркумполярные области, были в древности теми же, что и сейчас, но прежний и современный климат этих мест мог быть кардинально различным. Но земная ось слегка сдвигается по отношению к полюсу эклиптики, порождая этим явление, известное как прецессия равноденствий, то есть вызывая изменения лишь в небесных, а не в земных полюсах. Полярная звезда была иной 7000 лет назад, но земной полюс всегда оставался тем же. Это движение земной оси, приводящее к прецессиям равноденствий, важно с точки зрения изучения древнейших времен, так как они служили причиной изменения дат начала годовых сезонов. Я опирался на указания этого древнего хронометра, когда писал о них в своей книге «Орион, или Исследование древности Вед». Я указал в ней, что весеннее равноденствие совпадало с Орионом в дни зарождения некоторых традиций Ригведы и что ведическая литература содержит

достаточно явные свидетельства изменений позиций весенних равноденствий, которые действенны и по сей день (то есть в течение всего истекшего с того времени исторического периода). Так, когда создавался текст «Тайттирийя Самхиты» и «Брахманы», весеннее равноденствие было отмечено созвездием Криттик: отразивший это явление текст указывает: «Криттик никогда не отклоняется от точки востока, другие же накшатры отклоняются» («Шатапатха Брахмана», II, 1, 2, 3). Этот памятник, недавно опубликованный С. Б. Дикситом, ведет к отказу от любых сомнений, которые могут возникать при разъяснениях других его пассажей.

Эта фиксация раннего положения созвездия Криттик, или Плеяд, столь же важна для определения ведической хронологии, сколь и указание на ориентацию пирамид и храмов Египта, опубликованное Норманом Локьером в его книге «Рассвет древней астрономии». Но я намерен пользоваться другим хронометром. Северный полюс и арктические области обладают особыми астрономическими характеристиками, свойственными им, и если в Ведах могут быть открыты указания на них, значит, предки ведических риши должны были знать эти характеристики (судя по взгляду на эту проблему в свете современной науки), знакомясь с ними во время пребывания в этих областях, что было возможно только в период межледниковья. Поэтому мы сейчас рассмотрим эти характеристики, проследив их по двум вышеуказанным путям.

Если некий наблюдатель остановится в точке Северного полюса, его прежде всего удивит вращение небесной сферы у него над головой. Если мы живем в умеренной или тропической зоне, мы всегда видим, что небесные тела восходят на востоке и заходят на западе, иногда проходя точно

над нашей головой, а иногда отклоняясь от этой линии. Но для того, кто стоит на полюсе, небесный свод над ним кружится слева направо, напоминая движение вращаемого в одну сторону зонтика. Звезды не восходят и не заходят, но двигаются по кругу в горизонтальной плоскости, подобно гончарному кругу, и повторяют все время это одинаковое движение в течение всей ночи, которая длится шесть месяцев.

Солнце, пребывая над горизонтом в течение шести месяцев, тоже вращается подобным образом. Центром небосвода над головой будет небесный Северный полюс, то есть север как таковой будет в этой точке, а все вокруг и дальше за горизонт будет югом. С позиций стрелки компаса, указывающей на восток и запад, однодневный поворот Земли вокруг своей оси покажет, что они вращаются вокруг наблюдателя справа налево, вынуждая этим небесные тела обходить ежедневный круг над горизонтом слева направо, но никогда не восходя на востоке, не проходя над головой наблюдателя и не заходя на западе, как это бывает у нас, жителей умеренной или тропической зон.

Итак, для наблюдателя с точки Северного полюса будет видимой лишь северная небесная полусфера, непрерывно вращающаяся над ним, тогда как южная полусфера всегда будет невидимой, а небесный экватор, разделяющий эти полусферы, будет для него небесным горизонтом. Для такого наблюдателя солнце, входящее в северную полусферу в процессе прохождения своего ежегодного пути, будет всегда видеться встающим на юге, и он смог бы утверждать, что «солнце восходит на юге», каким бы странным ни казалось нам такое выражение. После своего такого «восхода на юге» — а солнце взойдет так лишь один раз в году — оно будет видимо на небе в течение ше-

сти месяцев непрерывно, и за это время оно достигнет высоты примерно в 23,5° над горизонтом, а затем начнет снижаться, пока не скроется за горизонтом опять-таки на юге.

Солнечный свет будет литься на землю в течение шести месяцев, совершая, как и весь небосвод, полный круг своего вращения каждые 24 часа, и для стоящего в точке Северного полюса наблюдателя этот круг вращения будет мерой длительности дня, повторяющегося в продолжение шести месяцев.

Когда завершатся 180 таких кругов (точное их количество зависит от описанной выше длительности зимы и лета), солнце скроется за горизонтом и станут видимы звезды, сиянья которых не было видно в свете солнца. Они станут видны все сразу, а не как поднимающиеся на небо постепенно — такова их роль в более южных широтах. И в течение всех последующих шести месяцев звезды, «освободившись от затемняющего, так сказать, солнечного света», засияют по всему небу Северного полушария и станут кружиться снова над головой наблюдателя. Их движение по небесной полусфере на протяжении одного долгого утра и одного долгого вечера в год является основной чертой календаря Северного полюса.

Мы уже указывали, что для стоящего тут наблюдателя наступит ночь, длящаяся шесть месяцев, из чего можно сделать вывод, что это будет время сплошной темноты. Конечно, можно со страхом подумать о невзгодах и трудностях, которые будут внесены в жизнь этой шестимесячной тьмой, когда не только свет, но и тепло солнца придется создавать искусственным путем. Но такие мысли ошибочны. Прежде всего, здесь будет вспыхивать свет северного сияния, озаряющий полярную ночь своим волшебным блеском и в значительной мере вытесняющий мрак. Станет также види-

мым ежемесячное кружение луны, которая будет над полярным горизонтом являть свои фазы, сменяющиеся каждые две недели.

Но главным образом тьма полярной ночи заметно побеждается благодаря тому явлению, которое известно как сумерки перед восходом и после захода солнца. Для нас, живущих в зоне тропиков, а равно и умеренности, утренние и вечерние сумерки длятся ежедневно не дольше одного-двух часов. Но на полюсе это положение вещей в природе выглядит совсем по-другому — здесь сумерки бывают два раза в год и длятся по многу дней. Истинная их длительность, как «утренних», так и «вечерних», еще не определена. Некоторые ученые считают, что они длятся по 45 дней, а другие утверждают, что по два месяца. В тропиках мы видим первые проблески света, когда солнце находится около 16° под горизонтом. Но считается, что в более высоких широтах свет солнца бывает уже видим, когда оно достигает 18–20° ниже горизонта. Вероятно, этот показатель верен как раз для Северного полюса, и в таком случае сумерки там будут длиться до двух месяцев.

Капитан Пим, цитируемый д-ром Уорреном, так описывает полярный год: «Солнце восходит 16 марта, предшествуемое долгим рассветом в 47 дней, то есть от 29 января, когда появляется первый отблеск света. Садится солнце 25 сентября, и после сумерек в 48 дней, а именно 13 ноября, воцаряется тьма, то есть отсутствует солнце в течение 76 дней. Наступает долгий период света, когда солнце остается над горизонтом 194 дня. Таким образом, год делится на полюсе так: 194 дня солнца, 76 дней мрака, 47 дней рассвета и 48 дней сумерек».

Но другие ученые утверждают, что утренние и вечерние сумерки занимают более долгое вре-

мя, а длительность полного мрака должна быть уменьшена с 76 дней до 60, то есть исчисляю ее двумя месяцами. Правильность всех этих вы числений может быть уточнена лишь на точке Северного полюса. Было установлено, что дли тельность указанных периодов зависит от отра жательных и преломляющих свойств атмосферы, а эти свойства колеблются в соответствии с тем пературой и другими условиями каждой местно ти. Полярный климат в настоящее время исключи тельно холодный, но в эпоху межледниковья о был другим. И это само по себе определяло то дашнюю длительность полярных сумерек.

Но каковы бы ни были причины, без всяко сомнения, остается то, что на полюсе сумерки ежегодного утра и вечера длятся по многу дней. Даже будучи в 16° под горизонтом, солнце, проходя эклиптику, достигнет горизонта через меся с лишним, и в течение этих дней над полюсо будут сумерки. Долгие сумерки, сопровождающие рассветы и закаты, выступают, таким образом, как главный фактор сокращения тьмы полярной ночи, а это значит, что если мы отнимем число этих дней от числа дней ночи, то период мрака сократится с шести до двух или до двух с половиной месяцев. Поэтому ошибочным является предположение, что полугодовая полярная ночь — это такой долгий период сплошного мрака, который делает полярный регион непригодным для жизни. Даже наоборот — это скорее некая привилегия для северного человека иметь возможность любоваться долгим рассветом зари, когда ее волшебный свет ходит кругами вдоль горизонта, нарастая день ото дня.

Рассвет в тропической и умеренной зонах — это всего лишь короткий и мимолетный момент, повторяющийся к тому же каждые 24 часа. Но и при этом он стал сюжетом многих поэтических

описаний в литературе разных стран. Но можно скорее вообразить, чем описать, как восхищало сердце полярного человека прекрасное зрелище долгого рассвета, наступавшего после двух месяцев тьмы, и как он жаждал первого появления света над горизонтом.

Приведу здесь то описание долгого полярного рассвета, которое дал д-р Уоррен в «Найденном рае...», и прошу уделить этим словам особое внимание, поскольку они являются четкой характеристикой Северного полюса. Предполагая, что все великолепие полярного рассвета словами выразить нельзя, д-р Уоррен пишет: «Прежде всего, низко на ночном горизонте появляется еле видный проблеск света. Поначалу он кажется слегка ослабляющим свет звезд, но затем видно, что он нарастает и расширяется по еще темной линии горизонта. Через 24 часа он уже замыкает кольцо горизонта вокруг наблюдателя, и многие звезды начинают тускнеть. Вскоре этот разливающийся свет начинает сиять подобно «Жемчужине Востока». Постепенно он захватывает все более широкие круги неба, и его жемчужный оттенок наливается легкой краснотой, обрамленной пурпурными и золотыми отблесками. Если измерять это днями, то день за днем прекрасная панорама расширяет свой круг, и, в зависимости от состояния атмосферы и наличия облаков, порождающих отражения, все вокруг то вспыхивает, то гаснет, то снова вспыхивает и гаснет — гаснет как бы для того, чтобы еще более яркой вспышкой показать, что приближается к точке своего восхода солнце, еще скрывающееся за горизонтом.

И наконец, после двухмесячного разгорания этого переливчатого света, возвещающего рождение светила, оно возвращается из своего долгого изгнания и снова являет себя взорам людей.

После нескольких кругооборотов, когда сияющий верхний край диска округлится до полного его объема, солнце осветит все вершины гор на дальнем горизонте и в течение шести месяцев будет ходить кругами над осью мира во всей *своей полностью видимой* красе, не допуская прихода ночи на свою любимую родную землю Северного полюса. И даже когда оно снова исчезнет с глаз, то прикроет свой уход повторением той углубляющейся и гаснущей красоты, которой сопровождался его долгий восход, словно этой перекличкой являемого света оно как бы утешает покидаемый мир, прорицая свое возвращение».

Подобные природные феномены не могли пройти мимо памяти полярного наблюдателя, и поэтому днее это обнаруживается в древнейших традициях арийской расы, в которых сохранились воспоминания о тех временах, когда далекие предки могли видеть всю эту красоту. *Они видели* и долгие дни рассветов, с их сиянием и кружением вдоль горизонта их прародины.

Таковы отличительные характеристики Северного полюса, то есть той точки, где на севере заканчивается земная ось. Но поскольку «полярная родина» практически обозначает не сам полюс, а некую часть суши, отдаленную от него известным расстоянием, мы должны посмотреть, как меняются эти характеристики для наблюдателя, стоящего немного южнее. Мы уже знаем, что над самой точкой полюса северный небосвод и все его звезды совершают кругообороты в горизонтальной плоскости. Здесь нет ни восходов для этих светил, ни заходов. Южная же часть неба вообще отсюда не бывает видна. Но если наблюдатель отойдет оттуда, его зенит не будет больше совпадать с Полярной звездой, а его горизонт не будет небесным экватором.

Так, например, на рис. 2 точка Z станет зенитом наблюдателя, а точка P — небесным Северным полюсом. Когда наблюдатель находится в точке земного Северного полюса, его зенит совпадал с точкой P, а его горизонт — с небесным экватором, результатом чего было вращение всех звезд области, обозначенной здесь как Q'PQ, вокруг него в горизонтальной плоскости. Но когда зенит переместился в точку Z, положение вещей сразу изменилось, поскольку небо будет, как и раньше, кружиться вокруг линии POP', а не вокруг линии зенита ZQZ'. Когда он стоял на точке Северного полюса, эти две линии совпадали, а поэтому и круги, описываемые вокруг небесного полюса звездами, были описываемы и вокруг линии зенита. Но когда зенит, обозначенный на рис. 2 как Z, отличается от точки P, небесный горизонт наблюдателя обозначится как H'H, и звезды теперь станут двигаться кругами, склоняющимися к его горизонту. Это показано на рис. 2 черными линиями AA', BH', CC'.

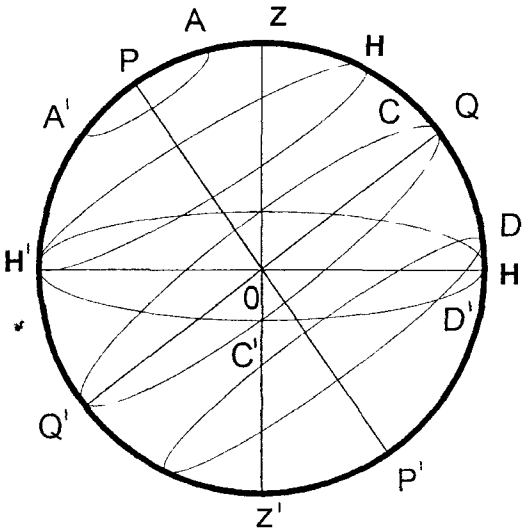

Рис. 2

Некоторые звезды, например, те, что расположены на участке неба, обозначенном здесь как точки H'PB, будут видимы для него всю ночь напролет, поскольку круги их вращения — над горизонтом H'C'D'H. Но все звезды на расстоянии от полюса больше, чем PB или PH', будут в своем ежедневном вращении проходить частично выше, а частично и ниже горизонта. Например, звезды в точке C и D будут описывать круги частично ниже горизонта H'H, то есть картина видимой небесной полусферы для наблюдателя, чей зенит обозначен здесь как Z, будет отличаться от того, что видит наблюдатель с точки полюса. Звезды уже будут кружиться не в горизонтальной плоскости, а наклонно. Многие из них могут быть и циркумполярны и видимы всю ночь, но другие будут восходить и заходить, как у нас в тропиках, двигаясь наклонно. Когда Z расположена очень близко к P, только некоторые звезды будут так подниматься и заходить, и разница не будет слишком заметной, но если Z будет отодвинута дальше к югу, разница будет все более и более явной.

Подобные же изменения возникнут и в длительности дня и ночи, по мере продвижения наблюдателя все дальше к югу от точки полюса. Это поясняется на рис. 3. Примем точку P за небесный Северный полюс, а Q'Q за небесный экватор. И если солнце будет двигаться по эклиптике E'E, угол наклона которой к экватору равен примерно 23,5° (23°28'), круги T'E и E'T будут соответствовать земным широтам, именуемым тропиками, а круг AC — Полярному кругу. Если же солнце будет двигаться по эклиптике E'E, то в своем ежегодном пути оно неизменно дважды пройдет над головой наблюдателя, стоящего в пределах земной зоны тропиков, то есть один раз от точки E' к точке E и второй раз на обрат-

ном пути от точки E к точке E'. Солнце также будет в течение некоторого времени проходить севернее зенита наблюдателя, а в другую часть года — южнее. Но поскольку высота солнца над экватором никогда не бывает более 23,5°, то есть EQ, наблюдатель, чей зенит находится севернее круга T'E, всегда будет видеть солнце южнее своего зенита, и это расстояние будет увеличиваться по мере продвижения наблюдателя к Северному полюсу. Но все же солнце еще будет ежедневно появляться над горизонтом хотя бы на несколько часов, пока зенит наблюдателя находится между точками T'E и AC.

Говоря конкретнее, если наблюдатель стоит так, что его зенит находится в точке C, то есть на северном пределе умеренной зоны, тогда небесный горизонт достигнет 90°, и его будут определять точки T'CT, а солнце, двигаясь над горизонтом по эклиптике E'E будет видно над ним часть дня в течение всего года.

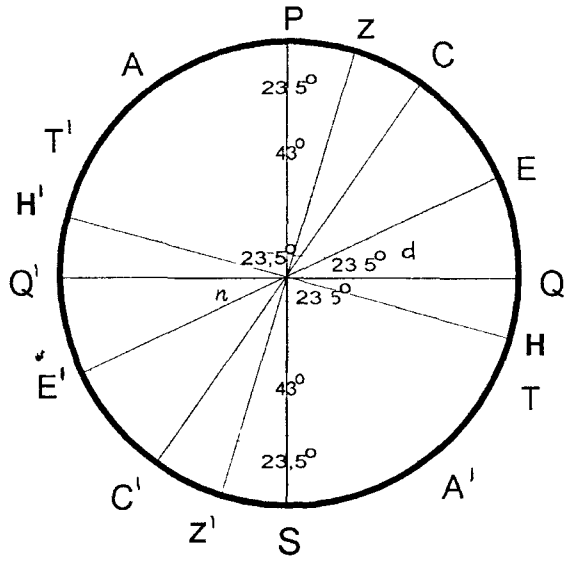

Рис. 3

Но если наблюдатель перейдет арктический пояс, солнце станет скрываться за горизонтом ежегодно на несколько дней, а в точке Северного полюса оно станет пребывать там в течение шести месяцев. Итак, мы видим, что длительность ночи на Северном полюсе, измеряемая шестью месяцами, постепенно сокращается по мере отхода от него, и, наконец, в умеренной зоне солнце уже бывает над горизонтом ежедневно по нескольку часов.

На рис. 3 примем точку Z за зенит наблюдателя в пределах арктического региона, и тогда горизонт будет представлен линией H'H, а солнце в своем ежегодном курсе будет на некоторое время почти скрываться за горизонт.

Предположим, что солнце находится в точке n. Тогда его движение в течение дня обозначится точками nH, а полный круг оно свершит под горизонтом H'H, который виден наблюдателю, чей зенит обозначен точкой Z. Для такого наблюдателя солнце будет невидимым в своем движении по эклиптике ежегодно от E' до n и обратно от n до E'. В соответствии со своим полным исчезновением на некоторое время, светило будет постоянно появляться над горизонтом на то же время при прохождении по своему северному курсу. Например, поместим солнце в точку d, и тогда дневной круг его вращения, то есть dH', будет полностью над горизонтом H'H. И так это будет происходить все время, пока солнце будет двигаться от d до E и обратно, то есть от E до d, ежегодно.

В течение того времени, когда солнце не восходит и не заходит, оно двигается, подобно циркумполярной звезде, наклонными кругами вокруг наблюдателя. Во всех своих положениях между точками n и d, а также, соответственно, частью эклиптики с обратной стороны, солнце за 24 часа

суток будет пребывать и над и под горизонтом, определяя смену дня и ночи. Для нас день бывает длиннее ночи, когда солнце проходит по северной части небесной полусферы, а когда по южной, то ночь становится длиннее дня.

Вместо сплошного дня и сплошной ночи по шесть месяцев для тех, кто живет в арктическом регионе, но не в самой точке полюса, год делится на три части: одну составляет долгая ночь, другую — долгий день, а третью — череда дней и ночей, каждые сутки которой не длятся дольше 24 часов. Долгая ночь никогда не бывает короче шести месяцев и дольше 24 часов, то же самое следует сказать и о долгом дне. Долгой ночью и долгим днем отмечены две противолежащих экстремальности года — середина дня приходится на летнее солнцестояние, а середина ночи — на зимнее. Тройное же деление года очень важно для нашей цели, и поэтому я проиллюстрирую его конкретными примерами.

Допустим, например, что наш наблюдатель находится настолько ниже Северного полюса, что ночь здесь длится не шесть месяцев, а только два, или, говоря другими словами, солнце уходит за горизонт только на два месяца. Поскольку солнцестояние придется на середину этой долгой ночи, мы можем сказать, что один месяц пройдет до 21 декабря и один — после него. Соответственно этому, долгий день будет разделен на два месяца — один пройдет до 21 июня, а второй наступит после него. Если вычесть эти четыре месяца из всего года, то останутся восемь месяцев, в течение которых каждые сутки, длящиеся 24 часа, будут разделены на день и ночь.

В начале этого периода, который наступит после окончания в январе долгой ночи, ночь в сутках будет длиннее дня, но по мере продвижения солнца в северную небесную полусферу день

будет все более длительным и через четыре месяца превратится в долгий двухмесячный день. В июле снова начнется постепенный переход к двухчастным денно-ночным суткам, когда длительность дня будет сначала больше ночи, и после четырех месяцев протекания подобных 24-часовых суток наступит двухмесячная ночь. Подобные же, но разновеликие по времени периоды чередования света и тьмы сопровождаются по мере нарастания ночи (до трех, четырех и пяти месяцев) продвижением солнца все дальше к югу, пока, наконец, на полюсе настанут шестимесячные дни и ночи, без единого появления нормальных денно-ночных суток.

(Здесь мне следует сослаться на строки из труда «Чоладхьяя» известного индийского ученого-астронома периода средневековья Бхаскарачарьи: гл. VII, строфы 6, 7; перевод с санскрита на английский сделан мною: «Существуют особенности в местности, расположенной выше 66° северной широты. Там, где северное продвижение солнца превышает показатели широты, устанавливается долгий день, время которого нарастает в соответствии с этим превышением.

Равным образом, когда солнце склоняется к югу, здесь наступает долгая ночь. В точке горы Меру поэтому царит непрерывный день и непрерывная ночь». Таким образом, если широта местности будет 70°, то превышение (расхождение) будет равно 20°, так как 90 − 70 = 20. И если солнце поднимается над небесным экватором всегда не выше 23°28′, непрерывный день будет в течение того времени, пока его высота будет лежать выше 20° и ниже 23°28′. При подобных же условиях будет царить долгая ночь, когда курс солнца пройдет по южной полусфере. Поль дю Шайю указывает, что на Нордкапе (широта 71°6′50″), то есть в самой северной точке Европейского кон-

тинента, долгая ночь начинается 18 ноября и кончается 24 января, продолжаясь всего 67 суток.

Мы уже видели, что рассвет, длящийся два месяца, является важной отличительной чертой Северного полюса. По мере нашего продвижения к югу и длительность, и великолепие рассветов будут постепенно сокращаться и угасать. Но все же в конце долгой ночи, длящейся два, три или больше месяцев, рассвет может длиться несколько дней. Как уже говорилось выше, вначале только слабые вспышки света появляются и ходят кругами по горизонту, если наблюдатель стоит невдалеке от полюса, это длится несколько дней, пока, наконец, шар солнца всплывет на небо и начнется чередование дня и ночи, описанное выше, что и завершается установлением долгого дня. Красота Авроры Бореалис в южных широтах гораздо менее примечательна и заметна, чем заря на Северном полюсе.

Черты, характерные для арктического региона, не только отличаются от черт Северного полюса, но и не менее отличны от тех, что знаем мы, жители умеренной или тропической зоны. У нас солнце ежедневно появляется над горизонтом, хоть на какое-то время, в течение всего года, но за Полярным кругом оно бывает полностью невидимым в течение ряда дней, пребывая за горизонтом. И если мы исключим из нашего подсчета длительности года этот период долгой ночи, то выйдет, что в пределах арктического региона год, понимаемый как время видимого солнечного света, длится от шести до одиннадцати месяцев. Кроме того, зори в умеренной и тропической зонах бывают очень короткими, они возникают дважды в сутки, утром и вечером, и длятся в среднем лишь пару часов, но ежегодные зори между долгими днями и ночами в Арктике продолжаются по многу или по нескольку дней.

Говоря о сезонах, мы тоже видим, что наша зима отличается от арктической, во время которой наступает долгая ночь, а летом там день сначала гораздо короче ночи, в пределах 24-часовых суток, а затем перерастает в длительный период негаснущего солнца. Климат полярного региона сейчас суров и холоден, но, как уже говорилось, в древности здесь преобладали другие климатические условия, и мы поэтому не можем включать климат в число параграфов обсуждаемого нами контраста.

Как становится ясно из предшествующей дискуссии, мы имеем дело с двумя группами характерных черт, одна из которых относится к наблюдателю, стоящему в точке Северного полюса, а другая — к наблюдателю, находящемуся в циркумполярном регионе, то есть на участках земли между полюсом и Полярным кругом. Для четкости восприятия мы обозначим эти два рода характеристик как полярные и циркумполярные, и дадим их ниже в таком порядке.

I. Характеристики точки полюса (полярные)

1. Солнце встает всегда на юге.

2. Звезды не восходят и не заходят, но вращаются в горизонтальной плоскости, завершая каждый свой круг за 24 часа. Северная небесная полусфера видима на протяжении всего года, тогда как южная всегда невидима.

3. Год состоит из одного дня и одной ночи по 6 месяцев.

4. Бывает только одно утро и один вечер, то есть солнце всходит и заходит единожды в год. Но заря, как утренняя, так и вечерняя, длится по два месяца каждая, то есть по 60 периодов в 24 часа каждый. Красноватый свет обеих зорь не сочетается с каким-либо определенным местом горизон-

та (восточным или западным, как в наших местах), но двигается круг за кругом вдоль горизонта, подобно колесу гончара, завершая каждый свой круг за 24 часа. Эти круги рассвета совершаются до того момента, когда солнечный диск полностью покажется над горизонтом. Вслед за этим само солнце беззакатно ходит кругами по небу в течение шести месяцев, и каждый круг длится 24 часа.

II. Циркумполярные характеристики

1. Солнце всегда видно к югу от точки зенита наблюдателя. Но это не следует причислять к особым характеристикам, так как то же самое будет типично и для наблюдателя в умеренной зоне.

2. Значительное число звезд циркумполярны, то есть они всегда вращаются над горизонтом и всегда видимы. Другие звезды восходят и заходят, как в умеренной зоне, но вращаются по более наклонным кругам.

3. Год состоит из трех частей:

а) долгая непрерывная ночь во время зимнего солнцестояния, которая длится дольше чем 24 часа, но меньше чем шесть месяцев,— это зависит от локализации;

б) ей соответствует долгий непрерывный день во время летнего солнцестояния;

в) в остальную часть года происходит чередование дней и ночей по суткам, не превышающим 24 часа, как бы ни были эти дни и ночи разновременны по своей длительности.

После завершения долгой ночи такой день бывает короче ночи, но постепенно нарастая, он превращается в долгий непрерывный день. В свою очередь, после завершения периода долгого дня ночь поначалу бывает короче дня, но, удлиняясь, переходит в долгую, чем и завершается год.

4. Рассвет после такой ночи длится ряд дней, но его длительность и яркость меньше, чем в точке полюса, что также зависит от локализации. Для мест, расположенных в нескольких градусах от полюса, феномен кружащегося по горизонту утреннего света может быть наблюдаем в течение большей части всего времени рассвета. В более отдаленных от полюса местах рассветы между обычными днями и ночами длятся, как и в умеренной зоне, по нескольку часов. Поднявшееся над горизонтом солнце будет в течение всего долгого дня кружиться в небе над головой наблюдателя, но не так, как на полюсе, то есть в горизонтальной плоскости, а наклонными кругами. Во время долгой ночи оно полностью будет скрыто под горизонтом, но в промежуточный период года будет то восходить, то заходить, пребывая над горизонтом в течение некоторой части 24 часов, то есть некоторой части суток, в зависимости от своего положения на эклиптике.

Нами здесь описаны две группы главных пунктов различий в характеристиках точки полюса и региона циркумполярности. Такие характеристики не могут быть обнаружены нигде больше на земном шаре. Поскольку полюсы Земли остаются теми же, что были и миллионы лет назад, приведенные выше астрономические характеристики соотносимы с любой эпохой, хотя климат полярных областей мог подвергаться резким изменениям во времена плейстоцена.

Мы можем считать эти указания на особые различия верными нашими проводниками в исследовании свидетельств, приводимых в Ведах. Если ведические описания или традиции выявляют те или иные из приведенных характеристик, мы можем смело определить полярность или циркумполярность места их зарождения. И если даже

поэт-риши не был сам свидетелем описываемых явлений, то знал их по нерушимым условиям передачи точных описаний от поколения к поколению. К счастью, в ведической литературе имеется много таких пассажей и отсылок. Они могут быть для нашей цели разделены на две части: одна состоит из непосредственных описаний и указаний на долгие ночи, а также долгие зори, а другая — из мифов и легенд, прямо или косвенно соответствующих первой или поддерживающих ее. Свидетельства первой части являются прямыми указаниями, а поэтому и более убедительны, и мы начнем, в силу этого, следующую главу с этих данных, отложив обсуждение ведических мифов и легенд до более отдаленных глав.

ГЛАВА IV

НОЧЬ БОГОВ

Жертвоприношения в Ведах, регулируемые лунно-солнечным календарем. — Шесть сезонов и двенадцать месяцев года с введением дополнительного месяца в тексте «Тайттирийя Самхиты». То же самое в Ригведе. — Современные итоги ведической мифологии. Все предполагали наличие родины в умеренной или тропической зонах. Необходимы дальнейшие исследования. — Специфический характер Ригведы. Выявляемые данные в Ригведе. — Бог Индра поддерживает небо на шесте и вращает его, как колесо на оси. — Шестимесячные день и ночь как полугодовые день и ночь богов. — Находки в текстах «Сурьи Сиддханты» и в других самхитах по астрономии. — Разъяснение ошибки Бхаскарачарьи. — День и ночь богов, упомянутые в «Законах Ману» и в комментариях Яски. — Описания в «Махабхарате» горы Меру как Северного полюса. — Описание в «Тайттирийя Араньяке». — День богов длиною в год в тексте «Тайттирийя Брахманы». Это невозможно объяснить вне вероятной связи с явлениями природы. — Параллельные пассажи в «Вендидаде». Этот полярный характер четко выявляется в контексте. — Йима и его вера в Айрьяна Ваэджо. Там солнце восходит и заходит лишь один раз в год. — Дэваяна и питрияна в Ригведе. Возможно, это отражение в Ригведе дня и ночи богов, то есть древнейшего разделения года. — Путь Мазды в писаниях парсов. — Смерть в период питрияны считалась неблагой. — Точка зрения Бадараяны. Предложено возможное объяснение. — Смерть во время питрияны в писаниях парсов. Возможна связь с периодом полной темноты. — Аналогичная традиция греков. — Сумерки богов на севере. Объясненная таким образом идея дня и ночи богов говорит о принадлежности ее не только индоиранцам, но и индогерманцам. — Точное указание на исходную полярную родину.

С самого начала мы встречаемся в ведической литературе с четко организованной системой жертвоприношений, ясно соотносимой с лунно-солнечным календарем. Это указывает на то, что ведические барды достигли в те давние времена высокого уровня знаний в области практической

астрономии. Я уже указывал в своей книге «Орион...», что своеобразными хронометрами в те дни служили ежедневные, двухнедельные, ежемесячные, поквартальные, полугодовые и годовые сроки жертвоприношений.

В «Тайттирийя Самхите» и в Брахманах четко упоминается лунный месяц из 30 дней и год, состоящий из двенадцати таких месяцев с одним дополнительным, время от времени прибавляемым для уравнивания лунного года с солнечным. Эклиптика, или пояс зодиака, подразделялся на 27 или 28 единиц, именуемых накшатра. Они служили как бы дорожными знаками, отмерявшими ежегодные продвижения солнца и ежемесячные обращения луны вокруг Земли.

Две точки солнцестояния и равноденствия, равно как и переход солнца в северную и южную полусферу, четко различались. Год делился на шесть сезонов, и праздники каждого месяца или года фиксировались и отмечались. Систематически наблюдались также звезды, восходящие и заходящие по солнцу, и восток и запад определялись с той мерой точности, которая была достижима на том уровне астрономических знаний.

В моей книге «Орион...» я показал, как положение равноденствий также отмечалось в те дни и как это дало нам возможность провести классификацию периодов ведической древности. По этой классификации «Тайттирийя Самхита» соотносится с периодом Криттика (2500 лет до н. э.). Некоторые могут поэтому полагать, что данные выше детали ведического календаря связаны только с поздней ведической литературой, но даже беглое ознакомление с Ригведой указывает на то, что это не так. Авторы Ригведы знали — и часто упоминали об этом в гимнах — что год состоит из 360 дней с добавляемым по мере не-

обходимости месяцем (для согласования с солнечным календарем), что в году двенадцать лунных месяцев, к которым добавлялось в конце каждого года 12 дней (I, 25, 8; I, 164, 11; IV, 33, 7). Календарь Ригведы если и отличался, то весьма незначительно, от календаря, который был известен в период создания «Тайттирийя Самхиты» и Брахман — это видно из того, что в Ригведе неоднократно упоминаются северные и южные передвижения солнца от одной точки равноденствия к другой, две половины года — дэваяна и питрияна, наряду с саттрами — годовыми ритуальными действиями, воспроизводящими движение солнца в году.

Календарь из 12 месяцев и шести сезонов типичен только для умеренной или тропической зоны, и если мы будем исходить только из этих фактов, то придем к выводу, что люди, пользующиеся таким календарем, должны были жить в местах, где солнце весь год стояло выше горизонта, восходя ежедневно.

Те, кто изучает ведическую мифологию на современном уровне ее развития, поддерживают такой взгляд. О Вритре говорят, что он был демоном засухи или мрака, и несколько мифов разъясняется с той точки зрения, что в них говорится о ежесуточной борьбе между силами света и тьмы, или о вечной победе лета над зимой, или дня над ночью, или же о победе Индры над тучами, не испускающими воды. Г-н Нараяна Айангар (г. Бангалур) попытался объяснить некоторые из этих мифов, обратившись к астральной теории, указав, что в них говорится о точке весеннего равноденствия при Орионе в древнейший период ведической цивилизации. Но все эти теории и методы интерпретации исходят из того, что создатели Вед всегда жили в умеренной или тропической зоне, а поэтому и все эти мифы и тра-

диции сложились или развились в условиях таких местностей.

Таковы результаты последних исследований в ведической филологии, мифологии или ведическом календаре, относящиеся к древней родине создателей Вед, к возникновению и древности их мифологии. Но перед исследователем, работающим в этой же области, неизменно встает вопрос: а достигли ли мы высшего предела в наших изысканиях? Безусловно, ошибочным является предположение, что все традиции и мифы, и даже боги, упоминаемые в Ригведе, возникли в течение какого-то одного периода.

Воспользовавшись геологической фразеологией, мы можем сказать, что и Ригведа, да и вся ведическая литература не может быть разложена по слоям в хронологическом порядке, чтобы можно было переходить от слоя к слою, исследуя каждый из них по отдельности. Ригведа — это та книга, в которой старые данные о разных периодах настолько смешаны, что требуется долго и терпеливо работать, дабы получить возможность разделить и классифицировать ее содержание в хронологическом порядке.

Я уже указывал, насколько такая задача трудна и даже невыполнима в некоторых случаях в силу несовершенных наших знаний о древнем человеке и его окружении. Но, как заметил профессор Макс Мюллер, долгом каждого поколения ведологов является возможное сокращение числа непонятных частей текстов Ригведы, чтобы, благодаря развитию научных знаний, каждое следующее поколение оказывалось бы в более преимущественном положении, чем предыдущее.

Ведический календарь, насколько нам известно, или же ведическая мифология могут и не содержать прямых открытий, указывающих на арктическую родину, но под ними при тщательном

изучении или, так сказать, рядом с ними можно обнаружить факты, которыми до сих пор пренебрегали, но которые в новом свете научных открытий приводят к важнейшим заключениям. Упоминание в Ригведе о лунно-солнечном календаре не должно удерживать нас от дальнейшего продолжения наших исследований и углубления в изучение текстов и легенд, которые еще недостаточно объяснены, так как необходимо установить, в какой мере эти тексты и легенды подтверждают существование полярной и циркумполярной родины в те древние времена.

Определяющие характеристики этих регионов уже обсуждены и утверждены в предыдущей главе, и мы теперь должны использовать эти конкретные тесты и решить, доказываются ли они и подтверждаются ли текстами и легендами, подлежащими разбору.

Вращение небосвода над головой является одной из специальных характерных черт Северного полюса, и это феномен столь особого свойства, что каждый может надеяться найти его следы в ранних традициях того народа, который или сам, или же его предки когда бы то ни было жили вблизи Северного полюса.

Пользуясь этим тестом применительно к ведической литературе, мы явно находим строки, в которых сравнивается кружение неба с вращением колеса и указывается, что небесный свод как бы поддерживается осью. Так, в Ригведе (X, 89, 4) об Индре говорится, что он «раздельно удерживает своей силой землю и небо, как два колеса повозки удерживаются ее осью». Профессор А. Людвиг думает, что это относится к земной оси, и это объяснение вполне вероятно.

То же самое указание встречается и в других строках, и иногда небо даже описывается как поддерживаемое без всякого шеста, чем подчерки-

вается великая сила и мощь Индры (II, 15, 2; IV, 56, 3). В Ригведе же (X, 89, 2) Индра идентичен Сурье и описано, как он «поворачивает широчайшее пространство, как колеса повозки». Слово, которое мы переводим и объясняем здесь как «пространство», звучит в памятнике как «варамси», поясняемое комментатором Саяной как «сиянья», или «звезды». Но какое бы название мы ни приняли, ясно одно — речь идет в стихе о вращении неба, что сравнивается с вращением колеса. В умеренной и тропической областях небо тоже может быть описываемо как кружащееся подобно колесу, но лишь с востока на запад, а затем обратно к востоку, только при этом вторая половина его движения не может быть видима наблюдателю. Но мы, конечно, не можем говорить о небе тропиков как о своде, опирающемся на шест, потому что Северный полюс, служащий единственной точкой опоры в этом случае, не расположен в умеренной и тропической зоне столь близко к точке зенита. И если мы соединим оба утверждения, то есть что небо поддерживается как бы шестом и что оно вращается, подобно колесу, то смело можем утверждать, что речь идет о таком движении небесной полусферы, которое можно наблюдать только на Северном полюсе.

В Ригведе (I, 24, 10) созвездие Большой Медведицы описывается как стоящее «высоко», а это может относиться только к высокому положению созвездия в небе, когда оно может быть видимо как бы над головой наблюдателя, что ясно говорит о такой возможности лишь в циркумполярном регионе (следует отметить, что в указанных строках говорится о появлении, а **не восхождении** этого созвездия по ночам, и о его исчезновении, а **не заходе** при свете дня, что говорит о циркумполярном расположении места наблюдателя). К со-

жалению, в Ригведе мало таких пассажей, которые описывали бы движение небесной полусферы или звезд на ней, и поэтому мы должны находить другие характеристики полярных регионов, например такие, как «день и ночь, длящиеся по шесть месяцев»; нам следует посмотреть, содержат ли памятники ведической литературы упоминания об этой единственно четкой черте, типичной для полярных мест.

Утверждение, что день и ночь богов длятся по шесть месяцев, крайне широко распространено в индийской литературе, в силу чего мы остановимся на этом как можно полнее и начнем с постведической литературы, прослеживая эти упоминания вглубь, к наиболее древним памятникам. Они встречаются не только в Пуранах, но и в работах по астрономии, а поскольку именно в них сведения носят наиболее определенный характер, мы начнем с последних, известных как Сиддханта.

Гора Меру признается нашими астрономами земным Северным полюсом, и в «Сурья Сиддханте» (XII, 67) говорится так: «На Меру боги видят солнце после его **единственного восхода** и в течение половины его вращения, начинающегося с Ари» (в древнеиндийской астрологии так называется «шестой дом» планет или небесного пространства). В Пуранах о Меру говорится, что это жилище или местопребывание всех богов, и легко и естественно поясняется указание на их полугодовые ночь и день; все астрономы и богословы соглашаются с точностью этих пояснений.

День богов совпадает с движением солнца от весеннего к осеннему равноденствию, когда солнце можно видеть на Северном полюсе или на Меру, а ночь — это прохождение солнца по югу, от осеннего обратно к весеннему равноденствию. Но Бхаскарачарья, не понявший правильного зна-

чения слов «уттараяна — это день богов», поставил вопрос о том, как это уттараяна, что в его время понималось как прохождение солнца от зимнего к летнему солнцестоянию, могла обозначать день богов, находящихся на Северном полюсе, тогда как наблюдатель, стоя на полюсе, мог видеть только солнце, продвигающееся от весеннего к осеннему равноденствию.

Но, как я уже писал, Бхаскарачарья впал здесь в ошибку, приписав слову «уттараяна» смысл, которого оно не имело в те старые времена, или по меньшей мере в тех пассажах, которые трактовали эту традицию. Дело в том, что старое значение слова «уттараяна» буквально относилось к северному пути солнца и означало время, необходимое для того, чтобы солнце могло совершить свой путь от весеннего к осеннему равноденствию, или же, наконец, часть эклиптики северной полусферы. И если мы усвоим этот смысл указанного слова, то утверждение, что уттараяна — это день богов, сразу станет ясным и понятным. Ссылка Бхаскарачарьи на древнейшие астрономические Самхиты явно указывает на то, что такая традиция восходит к давним временам. Пояснялось даже, что в указываемых пассажах богами назывались обожествленные предки людей. Но я не думаю, что нам нужны подобные разъяснения.

Если предки человеческой расы когда-либо и жили на Северном полюсе, у них должны были быть боги, жившие там же; и я попытаюсь в соответствующих главах показать, что ведическим богам приданы атрибуты, явно обладающие полярным происхождением. Для нашей цели не играет важной роли вопрос, сохраняются ли в памяти или в традициях черты древнейшей родины людей, приписываемые богам или обожествленным предкам. Нам интересна традиция как таковая. И

наша цель будет достигнута, если ее наличие будет твердо установлено.

Это подтверждается и таким авторитетным источником, как «Законы Ману» (I, 67): «У богов и день и ночь — (человеческий) год, опять разделенный надвое: день — движение солнца к северу, ночь — период движения к югу». Здесь день и ночь богов принимаются за единицу измерения более долгих периодов времени, вроде тех, что известны как «кальпа» и т. п. В комментарии Яски, известном как «Нирукта» (XIV, 4), видимо, это воспринимается так же.

Исследователь Д. Муир в первом томе своей работы «Оригинальные санскритские тексты» приводит некоторые из таких пассажей в той мере, в какой они связаны с системой юг в Пуранах. Но наши положения не соотносятся с таким развитием идеи, что день и ночь богов длились по шесть месяцев; с нашей точки зрения, важно то, что в ведической и постведической литературе непрерывно сохраняется эта традиция, которую можно объяснить лишь на основе гипотезы, что изначально она должна была стать результатом реального наблюдения явления.

Здесь мы должны обратиться к цитатам из «Махабхараты», где дается такое ясное описание горы Меру — царя всех гор, что не останется места для сомнений в том, что это Северный полюс, или место, соответствующее его характеристикам. В одной из книг этого эпоса, в «Вана-парве» («Лесной»), в разделах 163 и 164 детально описывается приход героя Арджуны на эту гору и говорится так: «На Меру Солнце и Луна ходят кругами слева направо («прадакшинам») каждый день, и это же совершают все звезды». И дальше: «Гора своим сверканием настолько превосходит мрак ночи, что ночь бывает трудноотличима от дня». И несколькими строками даль-

ше: «День и ночь вместе равны году для обитателей этого места»*. Этих цитат уже достаточно, чтобы убедить каждого, что в то время, когда создавался великий эпос, индийские авторы обладали вполне приемлемым уровнем знаний о метеорологических и астрономических характеристиках Северного полюса, и эти знания не могли быть результатом только простых математических подсчетов. Указания на **сверкание горы** особо интересны, поскольку это, видимо, может быть описанием северного сияния, видимого в области Северного полюса. В постведической литературе мы поэтому встречаем постоянно упоминаемую традицию описания дня и ночи богов по полгода длительности, но гора Меру описывается так детально, что это приводит нас к убеждению о глубокой древности традиции, возникновение которой должно быть прослежено в той эпохе, когда этот феномен мог быть постоянно наблюдаем с Земли. Это же подтверждается и тем, что традиция не связана только с постведической литературой.

Переходя поэтому к ведической литературе, мы видим, что гора Меру описывается как местопребывание семи Адитьев, как это указано в «Тайттирийя Араньяке» (I, 7, 1), а восьмой Адитья, по имени Кашьяпа, никогда не покидал Великой Меру (Махамеру). Он описывается как передатчик света семи Адитьям, сам при этом будучи занят

* Этот эпос переиздавался в Индии многократно, и Тилак здесь пользуется калькуттским изданием. Приводимые им цитаты относятся к главе (разделу) 163—164 указанной книги, и тут же в сноске он приводит их на санскрите. В переводе на русский Я. В. Василькова и С. А. Невелевой (М., 1987) они выглядят более распространенно. Этот перевод сделан по изданию памятника в Пуне в 1942 г. Цитаты соотносятся с главой 161. В разных изданиях деления на главы и разделы иногда не совпадают, как и ряд разъяснений, приводимых в комментариях и в переводах на европейские языки. (Многие переводчики с санскрита взаимно сверяют свое понимание слов.)

непрерывным озарением горы. А в «Тайттирийя Брахмане» мы видим пассаж, в котором ясно говорится (III, 9, 22, 1), что «то, что есть год, является единым днем богов». Это настолько четкое указание, что нет места сомнениям в его смысле. О годе смертных сказано, что это всего лишь один день богов. Но в то же время я считаю очень опасным основывать теорию даже на таких ясных утверждениях, тем более что и мне сначала оно представилось единственным во всей ведической литературе. Я тогда не мог найти что-либо подобное ни в Самхитах, ни особенно в Ригведе, и стал склоняться к мысли, что и уттараяна (северный) и дакшинаяна (южный) — это, по всей видимости, своеобразные описательные названия обычных дня и ночи. Последующие исследования заставили меня, однако, прийти к заключению, что именно эта традиция в данном пассаже обозначает наличие полярной родины в древности, и я продолжал настаивать на выводах из указанного свидетельства.

Имеется несколько теорий, которые поясняют это утверждение из «Тайттирийя Брахманы». Мы можем относиться к этому или как к порождению воображения, или как к использованию метафорических языковых форм для объяснения факта совсем по-другому, чем он выражен в приводимых строках. Можно принять это и за результат отражения чего-то, реально виденного самим автором строк, или же теми, от кого традиционно передавалась эта информация. Можно полагать, что это основано на более поздних астрономических подсчётах, которые изначально являлись астрономическими выводами, постепенно приобретшими форму якобы реально наблюдавшегося факта. Последнее предположение может показаться вероятным, но оно весьма предположительно, ибо традиция не привязана только к постведической лите-

ратуре, а поэтому и не может быть отнесена к работам по астрономии. Мы не можем полагать, что во времена создания Брахман астрономия была столь развита, что могла создать некий реальный факт путем математических калькуляций, даже если бы мы и допустили мысль, что поэты Вед были способны на такие действия. Ведь даже во времена Геродота считалось невероятным, что «существовал народ, который мог спать по шесть месяцев» (IV, 24). Поэтому мы должны отбросить идею, что за несколько столетий до Геродота могла быть сфабрикована версия, говорящая о таком явлении, как день и ночь богов. Но все сомнения по этому вопросу сводятся на нет наличием почти идентичного утверждения в священных книгах парсов. Так, в «Вендидаде», в фаргарде 11, в разделе 40 (хотя, по Ф. Шпигелю, это раздел 133) мы встречаем слова: «Они считают одним днем то, что является годом». Ведь это просто парафраза строки из «Тайттирийя Брахманы», и текст этого памятника литературы парсов снимает все возможные сомнения относительно связи этого утверждения с полярной областью.

В другой части фаргарда 11, содержащего указанный пассаж, приводится спор между богом Ахура Маздой и первочеловеком Йимой. Ахура Мазда предупреждает Йиму, царя людей, о приближении жестокой зимы, которая истребит все живое, покрыв землю толстым слоем льда; он советует Йиме построить «вару» — некое укрытие, чтобы сохранить зародыши (семена) всех животных и растений. Указывается, что их встреча имела место в Айрьяна Ваэджо, или арийском раю (раю иранцев). По совету Ахуры Мазды, вара, или укрытие, было устроено, и Йима спрашивает бога: «О, Создатель материального мира, святейший! Какие светильники будут светить в варе, созданной Йимой?» И Ахура Мазда ответил: «Есть не-

сотворенный и сотворенный свет. Звезды, луна и солнце лишь **один раз в год видны восходящими и заходящими, и год кажется одним днем»** (я привел разъяснение Дармштетера, который по сути сходится со Шпигелем).

Этот пассаж важен с разных точек зрения. Прежде всего, в нем сообщается, что Айрьяна Ваэджо, или исходный дом иранцев, был превращен оледенением в необитаемое место; и дальше говорится, что там, на их родине, солнце всходило и заходило лишь **один раз в год** и что **год был как один день** для обитателей этих мест.

Важность сообщения об оледенении будет обсуждена ниже. Здесь же будет достаточным указать, до какой степени полно эти строки совпадают с утверждением «Тайттирийя Брахманы», приведенным выше. Ежегодный восход и заход солнца возможен только в условиях Северного полюса, а все приведенные характеристики не оставляют места сомнениям в том, что и вара, и Айрьяна Ваэджо были расположены в арктическом или циркумполярном регионе и что, соответственно, пассаж из «Тайттирийя Брахманы» тоже относится к полярному году. Тот факт, что эти указания находятся и в иранской, и в индийской литературе, полностью исключает возможность их фабрикации путем математических калькуляций.

Равным образом, мы никак не можем предположить, что обе ветви арийской расы узнали этот факт как нечто, порожденное их беспомощным воображением, или же что это была просто метафора. Единственной альтернативой этому остается, говоря словами Чарлза Лайеля, то, что «традиция основана на наблюдениях за природой».

Верно, что и это утверждение, как и нечто ему подобное, не обнаруживается в Ригведе, но ниже будет показано, что в Ригведе много других пассажей, которые подтверждают его самым

определенным образом, соотносясь с другими полярными характеристиками.

Я должен, однако, упомянуть здесь сразу о том, что древнейший ведический год является нам разделенным на две части — дэваяна и питрияна, что исходно соотносится с названиями уттараяна и дакшинаяна, или день и ночь богов. Слов «дэваяна» много раз встречается в Ригведе и буквально означает «Путь богов». Так, в Ригведе говорится, что бог Агни знает путь дэваяна (I, 72, 7), а в другом месте указывается: «О Ашвины, достигли **конца мрака,** теперь придите к нам по пути дэваяна» (I, 183, 6; I 184, 6). И снова в Ригведе мы читаем: «Мне стал видим путь дэваяна. Знамя рассвета появилось на востоке» (VII, 76, 2). Подобные пассажи ясно указывают на то, что путь дэваяна начинался с рассвета, то есть с окончания мрака, и что это был тот путь, по которому проходили Агни, Ашвины, Ушас, Сурья и другие утренние боги в своем небесном движении. Путь же питрияна (или питри) описывается по-другому — как «обратный по отношению к дэваяне, или путь смерти» (Ригведа, X, 18, 1). В одном месте в Ригведе поэт говорит, что он «слыхал» только о «двух дорогах — одна для богов, а другая для питри» (X, 88, 15).

Если дэваяна начиналась с рассвета, то мы должны думать, что питрияна связана с наступлением тьмы. Надо признать, что Саяна правильно объяснял гимн (V, 77, 2), говорящий о том, что «вечер — это время не для богов». Опять же, если бы дэваяна и питрияна были простыми синонимами, обозначавшими день и ночь, то неуместно предполагать, что древние риши знали только эти два пути, так как нельзя было бы эти две дороги описывать как состоящие каждая из трех сезонов, начиная с весны, как указывается в «Шатапатха Брахмане» (II, 1, 3, 1–3).

В силу всего изложенного, можно предположить, что дэваяна и питрияна представляли собой изначально две половины года — одну, состоявшую из непрерывного света, и другую — из непрерывного мрака, как это бывает на Северном полюсе. И хотя такие явления не сопровождали создателей Вед в более поздние времена, это удержалось в памяти, что было подкреплено и устоявшимися фактами языка, такими, например, как выражение «семь солнц» или «семь коней солнца» (свидетельства в поддержку этого взгляда будут приведены ниже). Достаточно заметить то, что если мы объясним таким образом дэваяну и питрияну как двухчастное деление года, это полностью совпадет с указаниями «Тайттирийя Брахманы» на то, что год был днем богов.

Отметим снова прямую связь выражения «Путь богов» с Писанием парсов. Так, в «Парвардин-яште» (разделы 56, 57) фраваши, подобные ведическим питри, указывают на солнце и луну, говоря, что «это дорога, созданная Маздой, путь, созданный богами». Сами фраваши при этом описываются как нарастающие. О солнце и луне говорится также, что «они долго стояли на месте, не будучи в силах двинуться вперед, так как их подавляли Даэвы (то есть ведические Асуры, демоны мрака), и это длилось до тех пор, пока фраваши не показали этим двум светилам «путь Мазды». Это говорит о том, что «путь Мазды» начинался, как и дэваяна, лишь после освобождения солнца из когтей демонов мрака. Говоря другими словами, речь здесь идет о том периоде года, когда солнце поднималось над горизонтом в тех областях, где жили в древности предки индоиранцев. Выше упоминалось, что дэваяна, или путь богов,— это дорога, по которой следуют Сурья, Агни и другие утренние боги, как сказано в Ригведе. Писание же парсов информирует нас,

что солнце стояло неподвижно до того, как фраваши показали ему «путь Мазды». Это явное указание, что дэваяна, или «путь Мазды», являл собой ту часть года, когда солнце появлялось над горизонтом после того, как завершался период удержания его силами мрака.

Но и на этом не прекращаются совпадения в Писании индусов и парсов. Известна традиция строгого предубеждения против ряда событий в период питрияны, что отражено как в индийской литературе, так и в Писании парсов.

Индусы убеждены в неблагоприятности наступления смерти в дни питрияны, и даже величайший герой «Махабхараты», старый Бхишма, ждал на смертном ложе того момента, когда солнце перейдет точку зимнего солнцестояния, то есть пройдет дакшинаяну (Южный путь), что есть синоним питрияны; в те времена это понималось как завершение отрезка времени, необходимого для прохождения солнца от летнего к зимнему солнцестоянию. Множество пассажей, рассеянных по всей литературе Упанишад, являют поддержку этой же точки зрения. Там описывается путь души человека в зависимости от наступления его смерти в период дэваяны или питрияны и говорится о ряде преимуществ, получаемых душой того, кто умер в дни дэваяны, то есть в дни пути богов. Все эти пассажи собраны воедино в произведении Шанкарачарьи (Шанкары), известном под названием «Бхашья о Брахма-сутрах» (IV, 2, 18–21), то есть «Рассуждения о Брахма-сутрах». В этом произведении мудрец Бадараяна стремится совместить и примирить все эти указания с практическими действиями и фактом наступления смерти во время ночи богов (питрияны). Ведь с религиозной точки зрения такая смерть должна считаться недостойной, и он выражает свое мнение, говоря, что не следует нам думать, будто тексты предупреж-

дают о тяготах будущей жизни каждого, кто умирает во время дакшинаяны, то есть ночи богов. Бадараяна добавляет, как бы предлагая альтернативный вариант, что эти предупреждения могут, возможно, относиться лишь к йогам, стремящимся к достижению особого счастья на небесах после смерти.

Что бы мы ни думали об этих взглядах, мы можем ясно увидеть в этих попытках Бадараяны непреложное знание о наличии такой традиции, которая, хотя и не может строго запретить умирать во время ночи богов, но, во всяком случае, явно осуждает такое событие, исходя из религиозных устоев. Эту традицию можно легко и разумно объяснить, если, как уже указывалось, питрияна изначально означала долгий мрак, непрерывную ночь: ведь погребальные церемонии следовало в таких случаях отложить до момента рассвета в конце питрияны, то есть до начала дэваяны. Даже теперь считается неблагоприятным факт наступления смерти в ночное время, и погребение может начаться лишь с наступлением рассвета.

Писания парсов еще более выразительны. В «Вендидаде» (фаргард V, 10; VIII, 4) ставится вопрос: что должны делать приверженцы Мазды, если в доме случится смерть, когда прошло лето и пришла зима? Ахура Мазда отвечает так: «В таких случаях в каждом доме следует выкопать яму, и пусть тело лежит в ней и две ночи, и три ночи, и месяц, до тех пор, пока не начнут летать птицы, расти травы, течь потоки и ветер не начнет подсушивать влажную землю». Считаясь с тем фактом, что почитатели Мазды должны вынести мертвое тело на солнце до того, как отдадут его на съедение птицам, можно думать, что единственной причиной предписания держать его в доме в течение месяца является, вероятно, то,

что речь идет о месяце мрака. Описание начала полетов птиц и истечения потоков напоминает одно из описаний рассвета в Ригведе, и не исключено, что все эти слова относятся к тому же феномену, что и в Ригведе. Они указывают на полный мрак периода зимы, когда тело следует держать в доме, чтобы явить его солнцу при первых же проблесках зари, последовавших после долгой ночи.

Более удобным для нас будет обсуждение всех таких пассажей после того, как мы рассмотрим все ведические свидетельства об арктической родине. Я привел их тут лишь для того, чтобы указать на полное совпадение и близость между текстами индусов и парсов, касающимися проблемы дня и ночи богов и являющими свои полярные характеристики, безошибочно указывающие на существование древней родины в пределах Полярного круга.

Такие же традиции обнаруживаются не только в литературе индусов и парсов, но и у других ветвей арийской расы. Например, д-р Уоррен приводит греческие традиции, подобные вышеприведенным здесь. Так, говоря о вращении неба, Анаксимен уподобляет его «вращению шапки на голове человека». Цитата из другого греческого писателя показывает, что «сначала Полярная звезда всегда появлялась в зените». По утверждению Антона Кирхенбауэра, в «Илиаде» и «Одиссее» два рода дней постоянно соотносятся с одним, который длится год, особенно при описании жизни и подвигов богов в течение других 24 часов.

Ночь богов находит параллель в скандинавской мифологии, когда упоминаются «сумерки богов», означающие то время Одина и асов, или богов, когда кончается их власть, но не навсегда, а до времени своего возрождения, которое описывается так: «От мертвого солнца произошла дочь, прек-

раснее своего родителя. И человечество снова стало возрождаться к жизни и бракосочетаниям». Если эти традиции и утверждения правильны, они показывают, что идея полугодовой ночи и дня богов принадлежит не только индоиранцам, но и индогерманцам и что она, значит, родилась на исходной родине арьев.

Как будет показано ниже, сравнительная мифология полностью поддерживает мысль об исходной арктической родине всех арийских рас, а поэтому нет ничего удивительного в том, что традиция, говорящая о дне и ночи, длящихся по шесть месяцев, обнаруживается не только в ведической или иранской, но и в греческой и норвежской литературе. Представляется, что эта идея традиционно унаследована всеми ветвями арийской расы, и, поскольку она явно носит полярный характер, ее одной достаточно для утверждения существования арктической родины. К счастью для нас, наша конструкция опирается не на единственную колонну, поскольку в ведической литературе есть явные свидетельства, поддерживающие арктическую теорию, соответствуя всем тестам полярности и циркумполярности, приведенным в предыдущей главе. Долгий кружащийся по небу рассвет является другой типичной характеристикой Северного полюса, и в следующей главе мы увидим, что сообщения Ригведы о рассвете могут быть поняты, только будучи соотнесены с полярным рассветом.

ГЛАВА V

ВЕДИЧЕСКИЕ ЗОРИ

Наиболее красивы в Ригведе гимны о рассвете. — Божество, описываемое четко, без неясности в персонификации. — Первые намеки на длительность рассветов. — Обязательность прочтения тысячи строк и даже целой Ригведы во время наступления рассвета. — Тройное и пятикратное подразделение рассвета. Оба эти указания говорят о его длительности. Таков же вывод из двух имен — Ушас и Вьюшти. Сюда же относятся и дискуссии, связанные с непониманием этих пассажей Ригведы. — Долгий промежуток в ряд дней между первым появлением света и восходом солнца. Это ясно отражено в Ригведе (VII, 76, 3). — Объяснения комментатора Саяны неестественны и неудовлетворительны. — Наличие многих рассветов перед восходом. — Почему зори упоминаются в Ригведе во множественном числе. Множественное число в обращении не показатель почета и не означает зорь последовательных дней. Говорит о непрерывности процесса рассвета. — Этот взгляд подтверждается в «Тайттирийя Самхите» (IV, 3, 11). — Зори как тридцать сестер. Прямые подтверждения их неразделенности и длительности есть в «Тайттирийя Брахмане». — Проверка объяснений Саяны по поводу тридцати зорь. — Тридцать зорь описываются как тридцать шагов одного рассвета. — Прямое упоминание в Ригведе о вращательном движении зорь, подобном колесу. Их прохождение изо дня в день по тому же месту. Все это говорит как бы о группе зорь, объединенных в количестве тридцати. — Сумма результатов. — Утверждение полярного характера зорь в Ведах. — Возможные колебания в описаниях рассветов в Ведах. — Объяснение легенды об Индре, сотрясавшем их колесницу. Точные строки гимнов говорят о том, что зори, описываемые таким образом, относятся к древним временам. — Ведические зори носят полярный характер.

Мы видели, что Ригведа не содержит прямых указаний на день и ночь, длящихся по шесть месяцев, но этот недостаток более чем достаточно восполняется параллельными пассажами иранских писаний. Но подобного недостатка нет в том, что касается зари, долгой зари с ее сверкающим ве-

ликолепием кругов в небе, то есть явлений, типичных для Северного полюса. Богиня зари Ушас, очень заметное в Ведах и любимое божество, восславляется в Ригведе в 20 гимнах и упоминается в ней более 300 раз, иногда о ней говорится в единственном числе, а иногда и во множественном. Эти гимны, как говорит Д. Муир, выделяются своей красотой — если не сказать, что они наиболее прекрасны среди всех гимнов. По мнению Макдонелла, эта богиня является самым изысканным созданием ведических поэтов, и ни в одном другом произведении литературы, исполненной религиозных описаний, нет более очаровательного создания.

Богиня зари Ушас описывается в гимнах Ригведы с наибольшей выразительностью, и для нас еще более важно то, что природная суть этого божества не затемняется ее личностными описаниями в гимнах. На примере этого образа нам предоставляется хорошая возможность доказать весомую суть нашей теории, выявив по возможности то, что наиболее древние описания зари явно носят характер, указывающий на Арктику. Нет никакой вероятности в предположениях, что ведические поэты могли так восторженно описывать и быстро пролетающую зарю умеренной или тропической зоны или высказать столько беспокойства по поводу возможности прихода зари просто потому, что причиной такого беспокойства могло быть отсутствие у них электричества или свечей, чтобы скоротать как-нибудь ночь, длящуюся менее 24 часов. Но гимны, посвященные заре, еще не исследовались с этой точки зрения.

Иногда кажется, что все переводчики Ригведы, как западные, так и восточные, молча согласились с тем, что Ушас не что иное, как знакомая всем заря тропической или умеренной зон. То, что так могли думать Яска и Саяна, естественно,

но западные ученые, вероятно, восприняли этот взгляд под влиянием теории, говорящей, что родиной арийской расы было плато Центральной Азии. Не будь эти ученые столь подвержены влиянию данного утверждения, они могли бы точнее высветить эти сюжеты, не игнорируя многие указания в гимнах о заре, те, которые должны были вызвать интерес и желание рассмотреть вопросы астрономического и природного характера ведической зари. Но эти вопросы ими или игнорировались, или крайне небрежно объяснялись и отодвигались в сторону.

Здесь мы будем уделять внимание главным образом именно этим пассажам в тексте и увидим, что они, будучи разъяснены как описания природных явлений, безошибочно указывают на полярную природу ведической зари.

Первый намек, говорящий о длительности ведической зари, содержится в «Айтарейя Брахмане» (IV, 7): до того, как начать жертвоприношение, именуемое «гавам-аянам», ведущий жрец Хотри должен был прочитать долгую молитву, содержащую не менее тысячи стихов (строф?). Она именуется «Ашвина-шастра», поскольку посвящается божествам Агни, Ушас и Ашвинам, обретающим власть в конце ночи и начале дня. Хотри должен был прочитать этот длиннейший текст, начиная с полуночи, «когда мрак ночи уже должен был вытесняться светом зари» («Ашвалаяна Шраута-сутра», VI, 5, 8). Это же время упоминается и в Ригведе (VII, 67, 2, 3). Текст столь велик, что Хотри, который должен был его прочитать целиком, мог, в соответствии с предписанием, подкреплять свои силы вкушением топленого масла, заблаговременно приготовленного, но лишь после того, как трижды жертвенно предлагал его богам («Айтарейя Брахмана», IV, 7; «Ашвалаяна Шраута-сутра», VI, 5, 3). В «Айтарейя Брах-

мане» говорится, что «он мог вкушать масло перед началом повторения строк, подобно тому как в этом мире ни колесница, ни повозка не смогут двигаться без хорошей смазки. Так и возобновление его чтения продлится лишь после смазки топленым маслом (после съедения его)». Из этих строк видно, что, поскольку чтение должно было быть законченным до восхода солнца, то жрецу следовало его начинать или сразу после полуночи, когда еще темно, или же рассвет был столь длительным процессом, что этого времени хватало для проведения всего чтения, завершая его, как указывается, до первого проблеска солнца над горизонтом.

Первое предположение надо сразу отбросить, так как указанная **шастра**, судя по ясно изложенному указанию, уже не должна была звучать, когда мрак ночи вытеснялся появлением света. А это значит, что промежуток между первым появлением света и восходом солнца был в те дни достаточно длительным, чтобы дать возможность прочитать долгий хвалебный гимн, содержащий не менее тысячи строк. И более того, в «Тайттирийя Самхите» (II, 1, 10, 3) говорится, что, если даже чтение шастры начиналось в положенное время, оно могло закончиться еще до восхода солнца, а в таком случае «Самхита» предписывает в оставшийся промежуток времени провести несколько жертвоприношений животных.

Автор сутр, относящихся к Ригведе, Ашвалаяна, указывает, что в таких случаях чтение следует продолжать до восхода солнца, дополняя его другими гимнами («Ашвалаяна Шраута-сутра» VI, 5, 8). Другой же автор, Апастамба («Апастамба Шраута-сутра», XIV, 1, 2) к упоминанию в «Тайттирийя Самхите» указанных жертвоприношений добавляет, что даже все десять мандал (книг) Ригведы могут быть прочтены жрецом, если такая необ-

ходимость возникнет в ожидании солнца. Из всего этого делается ясным, что появление солнца над горизонтом часто запаздывало, как бы нарушая ожидания людей, и к таким случаям относится несколько свидетельств в «Тайттирийя Самхите» (II, 1, 2, 4), где сказано, что, поскольку солнце не появляется в ожидаемый миг, то боги должны совершать ритуал **праяшчитта** — готовиться к смерти.

В «Тайттирийя Самхите» есть и другое указание на большую длительность наступления рассвета (VII, 2, 20) — здесь говорится, что в таких обстоятельствах следует принести семь жертв, адресуя их семи божествам: каждому по одной жертве. Эти божества — Ушас, Вьюшти, Удешьят, Удьят, Удита, Суварга и Лока. Первые из этих жертв явно относятся к заре в ее пяти воплощениях. В «Тайттирийя Брахмане» разъясняется, что Ушас и Вьюшти — это «заря» и «восход» (III, 8, 16, 4), но иногда их здесь же называют ночью и днем, и хотя мы можем принять это пояснение как в известной мере правильное, потому что Ушас и Вьюшти могут являть собою указания на конец ночи (Ушас) и на начало дня (Вьюшти), все же мы должны четко учитывать указания этого памятника на принесение жертв таким трем божествам, как носящим следующие имена: Удешьят (образ готовящегося рассвета), Удьят (образ наступающего рассвета) и Удита (образ наступившего рассвета). Им следует приносить жертвы до восхода солнца.

Отметим, что в зоне тропиков не может возникнуть представлений о таких трех формах, или образах, поскольку там рассвет наступает почти мгновенно и разница между его краткими мигами практически неуловима. Поэтому нам следует считать, что акт рассвета, разделенный на столь многие части, руководствуясь которыми приноси-

ли соответствующие каждой из них жертвы, должен был длиться долго.

Три указанные части рассвета знали, по всей видимости, поэты Ригведы, где (VIII, 41, 3) «любимые богом Варуной существа смогли заставить расцвести для него три утренних зари», и еще: «три, блестящие от росы» (или «озаренные блеском вод»). В Ригведе есть и другие строки, где умоляют зарю не запаздывать, не медлить долго, чтобы не смогло ее обжечь солнце, как «воришку (приблизившегося к нему)» (V, 79, 9). И еще — кони зари обвиняются в медлительности (II, 15, 6), и люди даже устают, глядя, как заря медлит на горизонте.

Но еще более выдающееся указание есть в Ригведе (I, 113, 13) — поэт ясно утверждает: «Богиня Ушас восходила в древности длительно и постепенно». И в другом гимне (I, 118, 11) определение «наиболее затяжная» («шашват-тама») тоже относится к заре. Кроме того, наличие таких слов, как «ушас» и «ви-юшти», само по себе является доказательством длительности рассвета, ибо, если бы заря вспыхивала мгновенно, не было бы нужды употреблять такое слово, как «ви-юшти», то есть «полный расцвет» зари, как это постоянно встречается в Ригведе (то, которое переводится и как «вспыхивание зари»). И кажется, никто не поднял вопроса — а почему два отдельных слова «ви» и «юшти», соединенные в одно приставкой «ви», применяются в указанной связи с текстом? Ведь слова применяются для выражения мыслей, и если бы «ушас» и «ви-юшти» не требовались бы для определения двух разных феноменов с целью их различения, то никто бы, особенно в этой древности, не озаботился бы поиском выражений, тем более что для обычных целей (описаний) это явно обременительно. Но и эти факты, даже наводящие на многие размышления, не должны

быть принимаемы за решающие, а поэтому мы рассмотрим более выразительные пассажи в гимнах, касающиеся длительности ведических зорь.

В связи с этим я обращусь к цитате из Ригведы (I, 113, 10). В первой строке этой строфы вызывает затруднение переводчиков главным образом слово «самайа». Комментатор Саяна, которому следует Г. Вильсон, считает, что это значит «близко». Макс Мюллер переводит как «вместе, заедино», а Р. Рот, Г. Грассман и Т. Ауфрехт соединяют два слова «самайа бхавати» и переводят как «тот, кто являет себя между двумя». В результате возникло три основных варианта перевода строфы.

Вильсон (вслед за Саяной): «Как долог период, в течение которого встали зори? Как долог будет период их восхода? Желая принести нам свет, Ушас следует действиям тех, что прошли впереди, ярко сверкая. Идет с другими (следующими за ней)».

Г. Гриффит (следуя за Максом Мюллером): «Как долго то время, когда они будут вместе — зори, которые светили, и зори, которые будут здесь светить потом? Одна тоскует о предшествующих зорях, жадно стремясь, и идет дальше вместе с другими, радостно сияя».

Муир (вслед за Ауфрехтом): «Как велик промежуток, лежащий между зорями, которые взошли, и теми, что еще должны взойти? Ушас тоскует, стремясь за первыми, и радостно идет, сияя, вместе с другими (которые придут)».

Но, несмотря на эти разные пояснения, суть строфы, в меру стоящего перед нами вопроса, может быть легко уловлена. Есть две группы зорь — те, что уже проявились, и те, что еще будут светить. Если мы примем перевод Г. Вильсона и Г. Гриффита, то их смысл сможем свести к тому, что есть две группы зорь, которые вместе взятые занимают столь долгое время, что возника-

ет вопрос — как долго они бывали вместе? Говоря другими словами, две группы зорь, будучи объединены, длились столь долго, что люди начинали спрашивать — когда же они завершатся, или пройдут?

Если же принимать перевод Ауфрехта, то выходит, что долгий период разделяет прошедшие и приближающиеся (грядущие) зори, или, говоря подругому, был долгий перерыв, пропуск в регулярной последовательности появления зорь.

В первом случае такое описание допустимо, если мы предположим, что длительность пребывания зорь на небе была очень велика, это длилось много дольше, чем мы сможем видеть в умеренной или тропической зонах.

Во втором же случае долгий разрыв во времени между прошлыми и будущими зорями следует относить к понятию долгой паузы, или ночи, которая приходится на время до начала движения второй группы зорь. А этот феномен возможен только в арктическом регионе. Значит, какой бы перевод мы ни приняли, то есть относящийся к длительному течению зари или к долгой ночи между двумя группами зорь, описания эти станут понятны, только если мы соотнесем их с упоминавшимися выше полярными условиями.

Нижеприводимые ведические строфы выглядят, однако, как подтверждение мнения Саяны или Макса Мюллера. В них говорится о нескольких зорях — тех, что миновали, и тех, что придут, а между двумя группами залегает долгий перерыв. Это и выглядит как реальный смысл строфы. Но вместе с тем, если мы не будем особо выделять искомое значение, то, даже вникая в перевод Ауфрехта, мы, преследуя нашу цель, не сможем избежать возможности увидеть и в нем описания, относящиеся к полярным условиям. Речь идет о 10-й строфе в гимне, и нельзя не заметить, что

и в 13-й строфе (I, 113, 13) говорится о том, что «в прежние дни длительно (шашват) сияла богиня Ушас», что явно обозначает долгую длительность зорь в древности.

Приведем другую строфу, которая еще более выразительно указывает на описываемое явление. В VII мандале Ригведы содержится ряд гимнов, посвященных Ушас. В одном из них (VII, 76) поэт, сообщив сначала, что зори поднимали свое знамя на горизонте с обычным великолепием, выразительно говорит дальше (в строфе 3), что протекало **несколько дней** между первым проблеском зари на горизонте и восходом солнца.

Поскольку эта строфа очень важна для нас, я привожу здесь подстрочный ее перевод, слово за словом: «Тани ит ахани бахулани асан йа прачинам уд-ида сурьясья йатах пари джаре-ива ачхаранти Ушах дадрикше на пунах йати-тва».

«Эти самые дни бывали многими, которые раньше восхода солнца, которыми за как к любовнику идущая Ушас была видна не снова уходящей подобная».

Я здесь следовал за Саяной, переделав слова «джараива» в форму «джаре-ива», хотя в Ригведе это «джара-ива», а не как «джарах+ива», как это сделал Шакала в своем изложении текста. Я считаю, что форма «джаре-ива» делает сравнение более приемлемым, чем если бы сравнивали Ушас с «джарах»*.

---

* Здесь пропущены споры Тилака с другими переводчиками и комментаторами текста, построенные на уточнении грамматических особенностей ведического санскрита. В его книге эти споры занимают с. 82–85. Данный пропуск вызван тем, что невозможно передать в русской транскрипции орфографические особенности санскритского алфавита, его буквосочетаний и свойственных ему диакритических знаков. Такое транскрибирование приведет к искажению звучания санскритских слов. К тому же мы полагаем, что русскому читателю окажутся неинтересными узко направленные лингвистические споры индийских специалистов.

Из всего вышеизложенного становится ясно, что указанная строфа Ригведы (VII, 76, 3) выразительно описывает зарю, длящуюся несколько дней, что возможно только в арктическом регионе. Я столь детально и долго обсуждал здесь текст этой строфы для того, чтобы показать, как вся история процесса переводов выявляет то, что разные пассажи Ригведы, кажущиеся непонятными, хотя они и просты в прочтении, по-разному трактовались комментаторами, не видевшими естественного характера их основы, их природной сути.

Следуя по пути наших поисков, мы видели, что полярная заря могла быть воспринимаема и как подразделяющаяся на «отрезки» по 24 часа каждый, поскольку именно это время занимали ее хождения кругами по горизонту — каждый круг по 24 часа. Исходя из этого, мы можем ответственно говорить о том, что есть возможность подсчитать, сколько таких «отрезков»-суток уже миновало и скольким еще предстоит пройти, что и указывается в строфе Ригведы (I, 113, 10). Мы можем и определить, сколько суточно долгих зорь уже прошло, а солнце все еще не показалось, судя по строфе гимна (II, 28, 9), адресованного богу Варуне, в которой поэт просит одарить его завершением долгого ожидания: «Устрани долги (грехи), совершенные мною, и чтобы не было на меня, о Царь, воздействия долгов, сделанных другими. Воистину, многие зори еще не расцвели, о Варуна, повели нам прожить все это (их) время». Первая часть этой строфы содержит молитву, обычно адресованную богам, и в ней нет ничего конкретно относящегося к разбираемому нами вопросу, и нам следует обратить внимание лишь на третью строку. В ней слова «бхуясир ушасах» понятны — «много зорь». Но первое ее слово «авьюшта» со-

стоит из частей «ушта» с приставкой «ви» и отрицательной частицей «а». Я выше уже говорил о разнице слов «ушас» и «вьюшти», подсказываемой вычленением трех из пяти «отрезков» зари.

Судя по «Тайттирийя Брахмане», слово «вьюшти» обозначает «день» или, скорее, «переливание зари в восход солнца», а отсюда словосочетание «а+ви+ушта» означает «не полностью перелитая заря в восход». Но Саяна и другие, кажется, не имели в виду этой разницы между значениями слов «ушас» и «вьюшти», или же, если и имели, то либо не знали, либо не осознавали такого феномена, как долгая заря в арктических областях, которая длится несколько дней (суток) перед тем, как солнечный диск покажется над горизонтом. Поэтому для этих комментаторов слова «много зорь не взошло или **не расцвело полностью**» были загадкой. Они считали, что **каждая** заря должна сопровождаться солнечным восходом, а поэтому и не могли понять, как это «многие зори» описывались в образе «полностью не расцветших». Чувствуется необходимость объяснения этого недоумения: слово «авьюшта», являющееся пассивным причастием **в прошедшем времени**, было воспринято как причастие **в будущем времени**, в результате чего появился перевод «много зорь **все еще** не взошло», то есть они будут всходить в ближайшие дни.

Такой перевод выглядит натянутым и искусственным — если иметь в виду будущее время, то идея могла бы быть выражена проще и короче. Поэт явно говорил о наличествующих явлениях. Употребив слово «вьюшта» в его буквальном смысле, мы можем легко понять, что это отражает такое значение: «хотя **много** зорь, то есть **много** прошло суточно длящихся единиц времени, когда длились эти зори, а солнечный диск

еще не появился над горизонтом, и бог Варуна должен встать на защиту молящегося при таких обстоятельствах».

В Ригведе имеется много мест, которые и далее утверждают нас в такой оценке. Так, в гимнах (IV, 19, 8, а также VI, 28, 1) встречается слово «пурвих» — «много», что соответствует слову «бхуясих» («бхуясир») в описанной выше строфе. Оно обозначает число зорь, явно указывая на то, что речь идет более чем об одной заре.

В Ригведе часто говорится о многих зорях — этот факт хорошо известен всем ведологам. Так, в гимне (I, 92), посвященном заре, бард начинает свое воспевание с типичных восклицаний: «Это есть те зори, которые появились на горизонте», и это же мы видим в Ригведе (VII, 78, 3).

Яска в своем трактате «Нирукта» (XII, 7) объясняет множественное число «ушасах» — «зори» как форму почтительного, прославительного отношения. Саяна же полагает, что это относится к нескольким божествам утра.

Западные ученые не внесли должных исправлений в эти пояснения, а профессор Макс Мюллер удовлетворяется тем соображением, что ведические барды, говоря о заре, просто иногда употребляют множественное число, подобно тому, как мы употребляем форму единственного.

Но, слегка поразмыслив, можно увидеть, что ни одно из этих объяснений не является удовлетворительным. Если множественное число в гимне явилось бы выражением почтения, то почему оно тут же ниже переходит в единственное? Поэт, конечно, и не думал обращаться в первых строках к богине уважительно, а затем вдруг переходил на фамильярную тональность. И это не единственное возражение Яске. Много аналогий этому можно встретить в ведической поэзии при описаниях появления на гори-

зонте зари. И эти аналогии могут убедить каждого, что множественное число при обращениях к богине зари не может быть просто выражением почтения.

Так, во второй строке гимна (I, 92, 1) зори сравниваются с отрядом «воинов», а в третьей строфе этого гимна они уподобляются «активным в своих занятиях женщинам». В другом гимне (VI, 64, 1) говорится, что они появляются над горизонтом, подобно «волнам вод», или «многим столбам, установленным для жертвоприношения» (IV, 51, 2). Говорится, что они двигаются как «мужи в строю» (VII, 79, 2) или же как «стадо скота» (IV, 51, 8). О них говорится, что они все «взаимно подобны» (IV, 51, 6) или «действуют гармонично» (VII, 76, 5), то есть одинаково. В этом последнем гимне поэт сообщает, что они «не враждуют друг с другом» и живут все вместе в «одном доме». Наконец, поэт задает четкий вопрос: «Сколько тут огней, сколько солнц и сколько зорь?» (X, 88, 18). Если бы зарю воспевали, обращаясь к ней во множественном числе только из чувства уважения, в чем бы состояла необходимость сообщать, что они не враждуют, хотя и живут все вместе? Такие выражения, как «волны вод» или «мужи в строю», выглядят слишком однозначно, чтобы объяснять их только как выражения уважения. Кажется, Саяна одолел это затруднение и, видимо, по указанной причине слегка расходится с Яской в пояснениях.

Но, к сожалению, и его трактовка не решает проблемы, поскольку вопрос-то остается: почему говорится не об одном, а о нескольких божествах зари? Любое другое из объяснений, по-моему, сводится к тому, что заря в году бывает много дней (раз), как это происходит в умеренной или тропической зонах, то есть 360 зорь, сопровож-

дающихся восходами солнца. Это объяснение могло бы на первый взгляд показаться достаточным, но при ближайшем рассмотрении обнаружится, что описания в гимнах не соответствуют такой теории. Если бы 360 зорь, разделенные интервалами в 24 часа, соотносились со множественным числом при обращении к ним в гимнах, то ни один поэт, обладающий чувством уместности своих слов, не мог бы говорить о них так, как в гимне (I, 92, 1), то есть называя их «те, эти», как бы указывая на некий физический феномен. Нельзя также и понять, как рассеянные по всему году поочередные 360 зорь могли бы описываться как двигающиеся на битву «мужи в строю». Нелепо описывать 360 зорь, как собранных «в одном доме» и «не ссорящихся друг с другом». Мы вынуждены прийти к заключению, что в Ригведе говорится о каком-то собрании или о группе зорь, чье единение не нарушается внедрением солнечного света, не дробится им на части. Если воспринимать все это таким образом, то можно прийти лишь к одному выводу — «много» зорь составляли на самом деле единую длительную зарю.

Это вполне совпадает с вышеприведенным указанием, а именно — что много дней проходило между первым появлением света на горизонте и восходом солнца (VII, 76, 3). Мы не можем поэтому принять объяснений Яски или Саяны о том, что множественное число употреблялось для обозначения разрозненного появления зорь.

Ведические зори представляли собой **единый физический феномен**, и говорить об этом во множественном числе можно лишь как о ряде суточно-долгих частей, и вот именно поэтому к Ушас обращаются то во множественном, то в единственном числе. Другого объяснения нет, соот-

ветственно которому мы поняли бы описания зорь в разных гимнах.

К тому же, как бы окончательно решая вопрос, «Тайттирийя Самхита» (IV, 3, 11) утверждает, что зори — это тридцать сестер, или что их просто тридцать, и что они пятью группами ходят круг за кругом, достигая одного и того же определенного места и имея одно знамя на всех, одно и то же. Весь этот раздел памятника может быть назван гимном заре, содержащим 15 строф, что читают как мантры при закладке эмблематических кирпичей на жертвенный алтарь, которые именуют «кирпичами зари». На алтарь следует положить 16 таких кирпичей, но указанный пассаж приводит только 15 мантр, или строф, а 16-я записана где-то в другом месте. Эти 15 строф столь важны для нас, что я приложил к данной главе текст этого отрывка, известного под названием «Анувака», и его перевод, сравнив при этом его текст из «Тайттирийя Самхиты» с таким же текстом, включенным в четвертую Веду, в Атхарваведу.

Первый стих «Ануваки» звучит при укладке первого «кирпича зари», и в нем говорится лишь об одной заре, о первой, которая появляется на горизонте. Вторая строфа говорит уже о паре зорь, «живущих в одном доме»; третья заря упоминается в третьей строфе, а затем следуют четвертая и пятая. О каждой из пяти говорится, что она имеет пять сестер, исключая саму себя, итого насчитывается тридцать зорь. Затем эти тридцать сестер описываются, как они ходят кругами группами по шесть, направляясь к одной и той же цели.

В двух следующих строфах жертвоприноситель просит, чтобы его и всех, кто с ним, благословили на такое же взаимное согласие, которое царит между этими зорями. То, что эти зори

не соотносятся с последовательностью дней, делается ясным из того, что первая из этих главных пяти зорь считается ребенком Риты, вторая хранит величие Вод, третья движется в области Сурьи, четвертая — в области Огня, или Жара, а пятой управляет Савитри.

Последняя строфа «Ануваки» подытоживает все описание, утверждая, что заря, дарящая свет в разных формах, на деле является одной-единственной. Во всем тексте «Ануваки» нет ни одного упоминания о том, что восходит солнце или хотя бы появляется солнечный свет, а в таком источнике, как «Тайттирийя Брахмана» этот факт объясняется следующими словами: «Было такое время, когда все это не было ни ночью, ни днем, но пребывало в неразличимом состоянии. И вот тогда боги ощутили необходимость зорь и создали их, и тогда возник свет; поэтому он озаряет его (то есть это состояние.— *Н. Г.*) и разрушает его мрак, и для него (света) мы кладем эти кирпичи зари». Суть этого пассажа в том, чтобы объяснить, как и почему эти «кирпичи зари» должны возлагаться при чтении данных мантр. Здесь приводится древний сюжет о тридцати зорях, созданных волей богов, не в порядке последовательных дней, а в тот период, когда все было «ни днем, ни ночью». Эти слова в соединении с выразительным утверждением в конце «Ануваки», что существует всего одна заря, достаточны, чтобы доказать, что тридцать зорь, упоминаемых в «Ануваке», длились непрерывно, а не появлялись последовательно.

Если же нам необходим еще один авторитетный и выразительный источник, мы найдем его в «Тайттирийя Брахмане» (II, 5, 6, 5). Это старая мантра, а не часть комментария к «Брахмане», поэтому она столь же убедительна, как и другие вышеприведенные строки. Она адресована зорям,

и ее значение таково: «Эти самые зори, это те, которые первыми воссияли, богини создали их в пяти формах. Вечные (извечно) они нераздельны и бесконечны».

Эти упоминаемые здесь «пять форм» соотносятся с разделением тридцати зорь на пять групп по шести зорь в каждой, о чем говорится в «Тайттирийя Самхите» после указания на жертвоприносительные «группы времени» по шесть дней, и выразительно указывается на то, что зори в своих пяти формах длительны, нераздельны и непрерываемы. В Ригведе (I, 152, 4) описывается одежда любовника зорь как «неразделимая» и «обширная». Читая это при сопоставлении с приведенной мантрой из «Тайттирийя Брахманы», мы приходим к заключению: зоревая одежда солнца, или же одежда, которую зори как его матери ткут для него (Ригведа: V, 47, 6), описывается как «широкая» и «протяженная».

Говоря проще, это означает, что зори, описанные в Ригведе, были явлением долгим и длительным. В Атхарваведе (VII, 22, 2) зори описаны как «гармонические» и «двигающиеся вместе», а не раздельно. Первое определение есть и в Ригведе, в отличие от второго, хотя это ясно после сказанного, что там зори «объединены в одном доме». Г. Гриффит воспринимает это выражение как «плотно собранная группа», а поэтому переводит так: «(Он) Сияющий послал зори плотно собранной группой, чистые, единогласные, ярко сверкающие в своем доме». Все примененные здесь определения зорь ясно указывают на группу единичных зорь, действующих гармонично, и, как это ни странно, Гриффит, переводящий текст правильно, упустил суть, сам дух его содержания. Мы встречаемся с прямым авторитетным указанием на то, что речь идет о «группе» или, в переводе Гриффита, о «плотно собранной груп-

пе» из тридцати длящихся зорь, что и описывается в Ведах, а не о единичных зорях умеренной и тропической зон, будь это упоминанием о ряде взаимно последовательных зорь или об одной из них.

Перед тем как начинать рассматривать другие варианты ведологов, интересно взглянуть на объяснение Саяной факта тридцати зорь. В своем комментарии к «Тайттирийя Самхите» (IV, 3, 11) он говорит, что первая заря, о которой сказано в первой строфе «Ануваки»,— это заря начала творения, когда все вообще было еще неразделимо, неразличимо, судя по указанной «Брахмане».

Вторая заря в следующем стихе — это обычная заря, которую мы видим каждый день. Все это было бы еще ничего, но число зорь вскоре перерастает их число, известное Саяне: ведь третья, четвертая и пятая строфы «Ануваки» повествуют о еще трех зорях, и Саяна был вынужден объяснять это тем, что, хотя заря была всего одна, она своей йогической, или оккультной, силой породила эти разные формы.

В конце концов Саяна пришел к выводу, что тридцать отдельных зорь, описанных в «Ануваке» как тридцать сестер, объединенные в пяти группах, являются тридцатью зорями одного месяца. И он нигде не объясняет, почему для указанной мантры выбраны лишь тридцать зорь одного месяца из 360 зорь всего года. Это пояснение не только несостоятельно само по себе, но и противоречит вышеприведенным нами источникам. Но Саяна ведь писал, будучи убежден, что ведическая заря — это та же самая, что он и другие ведологи (например, Яска) наблюдали в тропической зоне. И не то удивительно, что он привел столь много объяснений, противоречащих источникам, а то, что он оказался в состоянии разглядеть требуемые

мантрами и хоть в какой-то мере воспринимаемые объяснения.

В свете развивающихся знаний о характере зари на Северном полюсе и о существовании человека на Земле до ледникового периода мы обязаны без колебаний воспринимать более разумно и рационально различные пассажи ведической литературы, описывающие характер зорь.

Если бы новые знания были сообщены Саяне в его дни, я уверен, что он отнесся бы к новым теориям более резонно и с более широким пониманием. Астрономия («Джьотиш») всегда считалась «глазом Веды», и поскольку этот «глаз» сейчас с помощью телескопа может охватывать более широкие области, чем раньше, будет большой ошибкой с нашей стороны пропустить возможность использовать знания, добываемые для освещения тех слов в наших священных книгах, которые все еще остаются непонятыми.

Чтобы продвигаться вперед, следует согласиться, что не только «Тайттирийя Самхита» указывает на число зорь и что будет неправильным сопоставить лишь эти данные с данными в Ригведе и искать общий для обоих памятников вывод. «Тайттирийя Самхита» описывает правила жертвоприношения, и не следует рассматривать мантры, относящиеся к «кирпичам зорь», как независимо сложившиеся. Этот взгляд поддерживается и тем фактом, что в Атхарваведе встречаются некоторые из них. Сомнений все еще много, но их устраняет критическое изучение «Ануваки». Тут «тридцать сестер» не упоминаются порознь, предоставляя слушателю строф или читателю самому подсчитывать их общее число,— шестая строфа «Ануваки» выразительно указывает на «тридцать сестер» и является достаточным доказательством того, что в древние времена такое число к зорям и относили.

Но если нам все же нужно и подтверждение из Ригведы, то в ней (VI, 59, 6) говорится о «тридцати шагах зари», а в другом ее гимне (X, 189, 3) слова о тридцати пространствах, видимо, относятся к этому же явлению. Указанное утверждение все еще оставалось необъясненным. А ведь «единственная заря, совершающая тридцать шагов» — это всего лишь парафраз строк «есть тридцать сестер-зорь, стремящихся в своем кружении к одной цели».

В Ригведе имеется и другой стих, который до сих пор не нашел удовлетворительного объяснения (I, 123, 8): «Зори, как сегодня, так и завтра, долго пребывают в убежище Варуны. Безупречные, они проходят кругами тридцать **йоджан**, каждая своим предназначенным курсом». Первая часть этой строфы не представляется трудной для понимания. Во второй же сообщается, что зори проходят по кругу тридцать йоджан, и каждая следует своему ходу (плану — «крату», как переведено в словаре О. Бётлингка, СПб., 1879—1889). Но до сих пор эти «тридцать йоджан» не поняснены в должной степени. Так, Гриффит, следуя за А. Бергенем, понимает их как тридцать областей вселенной, но такому переводу нет подтверждений. Саяна, которому следует Вильсон, дает сложное астрономическое пояснение, говоря, что лучи солнца предваряют его восход и бывают видны уже тогда, когда солнце еще находится ниже горизонта и на тридцать йоджан, то есть заря опережает солнце на это расстояние. И когда о зорях говорится, что они проходят 30 йоджан, то Саяна понимает под этим некий астрономический феномен, а именно то, что зори освещают раньше солнца пространство в 30 йоджан.

Это надуманное объяснение. Саяна добавляет к тому же, что множественное число при упоми-

нании о зорях употребляется из-за того, что имеются в виду зори, которые видны в разных местах Земли по мере продвижения солнца. К сожалению, такое объяснение не выдерживает научной проверки. Саяна указывает, что солнце проходит 5059 йоджан вокруг горы Меру за 24 часа. Поскольку же под горой Меру понимается Земля, а ее окружность, как признается сейчас, равна 24 377 милям, то йоджана равняется 4,9 мили, округляя эту цифру, 5 милям. Тридцать таких йоджан, следовательно, составляют 150 миль; первые проблески зари будут нами увидены, когда солнце находится не менее чем в 16° под горизонтом. Поскольку один градус считается равным 60 милям, 16° равны 960 милям, то есть это расстояние слишком избыточно при сравнении с подсчетами Саяны, касающимися 30 йоджан. Возражая Саяне, можно также указать, что ведический бард явно говорил о видимом им самим феномене, а не прослеживал в уме разные места появления астрономических зорь как результат вращения Земли вокруг оси.

Его объяснения явно не совпадают и с «тридцатью шагами» зари, выразительно описанными в Ригведе (VI, 59, 6). Поэтому единственной альтернативой является понимание выражения «тридцать йоджан» как «тридцать сестер», а слова «тридцать шагов» — как вариант того же факта, то есть кружения зорь по полярному горизонту. Выражение «каждая следует определенным курсом» тоже становится в этом случае понятным, поскольку тридцать зорь завершают тридцать кругов, о каждой можно сказать, что она следует своим определенным курсом. Слова текста «пари янта», которые буквально говорят о круговом движении, в этой же форме использованы и в «Тайттирийя Самхите» в отношении «тридцати сестер».

Слово «йоджана» изначально употреблялось как «повозка» (VIII, 73, 6), а затем оно стало обозначать «расстояние, которое проходят незапряженные лошади» (что сейчас обычно называют «таппа»). Это слово «таппа» как отрезок (длина) пути, «завершаемого лошадью без упряжки», широко известно и может обозначать движение в течение одного дня (как это и объяснил однажды профессор Макс Мюллер). В Ригведе (V, 54, 5) слово «йоджанам» применено к определению дневного движения солнца. И мы можем понимать слова о зорях, проходящих кругами тридцать йоджан, как указание на то, что они тридцать дней кружили над Северным полюсом. Об их круговом движении свидетельствуют и слова (III, 61, 3): «Стремящиеся к одной цели новорожденные зори вращаются, как колеса». Определение «новорожденные» означает здесь, что зори, всегда новые и ежедневно радующие этой своей новизной, вращаются, как колесо. Колесо может ведь вращаться или вертикально, как у повозки, или горизонтально, как в руках горшечника.

Надо сказать, что первый вид этого движения не может быть воспроизведен зарей где бы то ни было на Земле. Свет утра всегда ограничен горизонтом, как это и описано в Ригведе (VII, 80, 1), где говорится, что зори «развертывают два граничащих одно с другим пространства и делают явным все вокруг» (эти «пространства» буквально означают на санскрите «более низкие и высокие слои атмосферы» — «раджаси»).

Ни в одной земной зоне нельзя увидеть зарю, двигающуюся, подобно солнцу, с востока на запад над головой наблюдателя в перпендикулярной плоскости. Единственно возможное колесообразное движение может происходить лишь вдоль

горизонта и только в полярном регионе. В умеренной и тропической зонах заря видна очень коротко на восточном горизонте, где ее тут же поглощают лучи восходящего солнца.

Только в полярном регионе можно видеть утренний свет, кружащийся вдоль горизонта в течение нескольких дней. И если колесообразное кружение зари, упоминаемое в Ригведе (III, 61, 3), хоть как-то можно осмыслить, то это относится к вышеописанному великолепию кружения зари в арктическом регионе. Такие выражения, как «достигающие назначенного места день за днем» (I, 123, 9) или же «направляющиеся постоянно к одной и той же цели» (III, 61, 3), неверно понимаются как описания зари вне Полярного круга, тогда как, воспринимая эти выражения как описания полярных зорь, их можно не только понять, но и точно уяснить себе, что речь идет о той заре, которая в своем ежедневном кружении должна приходить к точке своего каждого исхода за 24 часа. Все эти строфы вместе взятые приводят к заключению, что в Ригведе и в «Тайттирийя Самхите» описывается длительная непрерывно длящаяся заря, разделяемая на 30 зорь-дней, каждая по 24 часа, то есть говорится о характеристике, типичной только для полярной зари.

В ряде других пассажей заря упоминается во множественном числе, особенно если речь идет о божествах утра, которые описываются как идущие не за одной-единственной зарей, а за многими зорями,— это мы видим в Ригведе (I, 6, 3; I, 180, 1; V, 76, 1; VII, 9, 1; VII, 63, 3). Эти строки понимались до сих пор как описания появления божеств после ежесуточных зорь года. Но теперь следует рассматривать их содержание в новом свете, прийдя к заключению, выводимому из тщательного анализа данных о заре, имею-

щихся в Ригведе, «Тайттирийя Самхите» и Атхарваведе. Следует, однако, уточнить, что я не утверждаю, будто во всей Ригведе нельзя найти ни единого упоминания о заре в тропической или умеренной зоне.

Веда, говоря о годе в 360 дней, естественно, упоминает и о ежесуточных зорях, возвещающих появление каждого дня к югу от Полярного круга. Но вместе с тем эти описания зари по большей части носят такой характер, что их можно соотнести и с долгой полярной зарей, и с краткими зорями тропиков. И оба эти варианта могут быть поняты как упоминание о заре, имеющей целью или разбудить всех живущих (I, 92, 9), или обнаружить сокровища, скрытые мраком (I, 123, 4).

Равным образом, когда говорится, что в разные дни зори приходят и уходят и одна сестра сменяет ранее ушедшую (I, 124, 9), мы можем предполагать, что или описываются последовательные зори каждого отдельного дня в году, или же многие зори длительностью в 24 часа каждая, неразрывно движущиеся одна за другой, как это бывает над полюсом. Но тот особый характер, который носят зори в описаниях гимнов, подтверждает наши высказанные выше заключения.

Прежде всего это доказывается тем, что богиня Ушас, первому появлению которой посвящено так много прекрасных строф в ведической литературе,— это не ежесуточная заря тропиков, но долго кружащаяся по горизонту заря полюса. Если мы, обсудив приведенные выше пассажи, преуспели в этом, то подобного объяснения все же было бы еще недостаточно, ибо, как уже говорилось, в Ригведе встречаются строки, относящиеся и к обычной тропической заре.

Ведические риши, авторы подобных гимнов, явно знали и эти зори, поскольку они то тут, то

там добавляли к году 13-й месяц для уравнивания лунного года с солнечным. Но богиня зари была божеством древних времен, типичные черты которой были восприняты бардами-риши благодаря строгому соблюдению традиции устной передачи тех знаний, которые соотносятся только с первой родиной. И гимны о заре, в том варианте, в котором мы их сейчас знаем, достоверно описывают эти черты.

Как именно эти древнейшие характеристики богини зари были пронесены сквозь столь много столетий — это тот вопрос, на который я попытаюсь ответить, вернувшись к нему после того, как завершу анализ всех доступных ведических свидетельств, касающихся полярной теории. А пока нам следует принять как факт то, что реминисценции древней эпохи были сохранены, как и сами гимны, с полной сохранностью каждой буквы, каждого звука за последние три или даже четыре тысячи лет.

Из всех вышеприведенных рассуждений следует, что, прочитывая и изучая посвященные заре гимны Ригведы в свете последних научных открытий, а также сопоставляя эти гимны со строфами Атхарваведы, «Тайттирийя Самхиты» и «Тайттирийя Брахманы», мы можем прийти к явным следующим итогам.

1. Заря Ригведы длилась столь долго, что проходило **несколько дней** между первым проблеском света на горизонте и последующим появлением солнца (VII, 76, 3), или же, как говорится в другом гимне (II, 28, 9), многие зори следовали одна за другой перед появлением вслед за ними солнца.

2. К заре обращались во множественном числе не из почтения и не как бы обозначая этим последовательные зори каждого дня года, но

потому, что она состояла из **тридцати частей** (I, 123, 8; VI, 59, 6), и в «Тайттирийя Самхите» (IV, 3, 11, 6).

3. Многие зори **жили в одном месте, действуя гармонично, и никогда не ссорились друг с** другом: Ригведа (IV, 51, 7–9; VII, 76, 5), Атхарваведа (VII, 22, 2).

4. **Тридцать частей** зари были **длительны и неразрывны**, образуя «плотно соединенную группу», или «группу зорь»: Ригведа (I, 152, 4), «Тайттирийя Брахмана» (II, 5, 6, 5), Атхарваведа (VII, 22, 2).

5. Эти тридцать зорь, или тридцать частей единой зари, вращающиеся **друг за другом, подобно колесу**, и всегда приходящие к одной и той же цели ежедневно, и каждая из них следует своему определенному курсу: Ригведа (I, 123, 8, 9; III, 61, 3), «Тайттирийя Самхита» (IV, 3, 11, 6).

Нет необходимости говорить, что эти характеристики могут относиться только к заре над полюсом или вблизи него. Последний из подведенных итогов, пятый, указывает на черты, свойственные лишь точке Северного полюса, а не всему арктическому региону. Поэтому мы уверенно можем заключить, что ведическая богиня зари должна быть признана по своему происхождению полярной. Но вместе с тем можно думать, что ведь полярная заря длится от 45 до 60 дней, а ведическая описывается как тридцатидневная, и что такое расхождение следует учесть до того, как приходить к заключению, что ведическая заря — полярная. Это расхождение не слишком серьезно. Мы уже видели, что длительность зари зависит от степени отражения и рефракции света в атмосфере, а также от степени нагрева или охлаждения воздуха в данной местности, равно как и от других метеорологических условий. По-

этому не следует исключать то, что длительность зари на полюсе, когда климат там был мягким, могла быть в какой-то мере короче, чем в современных условиях, когда климат стал очень холодным.

Наиболее вероятно, однако, что описанная в Ригведе заря не указывает в точности на такую зарю, которую может видеть наблюдатель с точки Северного полюса. Ведь не на этой же одной точке жили люди в те древние дни, но и где-то в области вокруг нее, в частности к югу от нее. А в этих районах вполне возможно видеть зарю, длящуюся 30 дней, кружащуюся по небу вдоль, как колесо над горизонтом, после долгой арктической ночи в 4–5 месяцев. А поэтому нет ничего удивительного с точки зрения астрономии в ведических описаниях зари. Мы также должны иметь в виду и то, что ведическая заря часто задерживалась на горизонте, медлила, и молящиеся умоляли ее не откладывать своего продвижения, чтобы солнцу не пришлось искать ее, как врага (V, 79, 9). Это говорит о том, что обычный срок появления зари затягивался, и люди нетерпеливо стремились увидеть блеск солнца.

В случаях, подобных этому, бог Индра, друг зорь, создавший их, был вынужден разбить их колесницу и поднять солнце над горизонтом (II, 15, 6; X, 73, 6). В другом гимне Ригведы упоминается эта же легенда (IV, 30, 8). В наше время причиной появления такого мифа считается задержка света зари налетевшей грозой. Но это объяснение, подобно многим другим схожим, не может считаться удовлетворительным. Ведь совпадение грозы с моментом восхода зари могло быть лишь случайным, а поэтому маловероятно, что оно могло стать основой мифа. Ведь такая задержка не являлась бы откладыванием надолго

появления зари, как и ее замедления на горизонте более долгого, чем обычный ее ход. Лучше объяснять это с помощью данных полярной теории, поскольку обычная 30-дневная длительность зари могла варьироваться в зависимости от разных широтных, да и климатических условий.

Удар Индры не был необходимым для прекращения «капризов» зари и продвижения солнца по его пути. Существуют и другие легенды о заре и утренних божествах, и полярная теория представляет их в совсем новом свете (это будет рассмотрено в главе о ведических мифах, после подробного рассмотрения всех прямых указаний, объясняемых полярной теорией).

Но если ведическая заря связана своим происхождением с солярным регионом, то ведические барды должны были видеть ее не в постледниковую, а в доледниковую эпоху. И нам могут задать вопрос — почему же в гимнах не имеется указаний на это раннее время? К счастью, в гимнах сохранились указания именно на время появления этих длительных зорь: зори светили неразрывно в эти **древние** («пура») дни (I, 113, 13). В тексте слово «пура» означает не миновавшие дни данной (теперешней) кальпы, но относится к давно прошедшей эпохе — «пура кальпе», как мы видим это в пассаже из «Тайттирийя Самхиты» (I, 5, 7, 5), что будет обсуждено в следующей главе. В «Тайттирийя Самхите» (IV, 3, 11, 1), как и в «Тайттирийя Брахмане» (II, 5, 6, 5), слово «пратхама» не означает первый по порядку, но относится к тем древним временам, когда Индра совершал свои «первые», или «древние», подвиги, как говорится в Ригведе (I, 32, 1), где рассказывается также и о некоторых «старых», то есть «древнейших» действиях (X, 90, 16).

Возможно, именно это слово «пратхама» навело Саяну на мысль, что первая заря, упомянутая в

«Тайттирийя Самхите» (IV, 3, 11), была зарей начала творения. Ведические поэты не были уверены (не могли быть уверены), что произносимые ими мантры при укладке в алтарь «кирпичей зари» не соотносились с теми зорями, которые они могли видеть, и «Тайттирийя Самхита» (V, 3, 4, 7), поясняющая мантры как описание зорь, является традицией, дошедшей от древних времен, когда боги наблюдали (видели) тридцать зорь. Поэтому неправильно утверждение, что в ведических гимнах нет упоминаний о том времени, когда долгие зори были видимы. Мы вернемся к этому обсуждению позже, когда другие свидетельства этого факта будут отмечены и обсуждены.

Целью данной главы было рассмотрение длительности ведической зари — богини утра, объекта, воспетого в столь многих прекрасных гимнах Ригведы. Целью было и выявление ее полярных характеристик. Были обсуждены все свидетельства в поддержку этого взгляда, и теперь мы должны просмотреть другие строфы, касающиеся полярности и циркумполярности вышеуказанные тесты, чтобы убедиться, можно ли найти дальнейшие подтверждения в Ригведе, помогающие утвердить наши выводы.

(Далее в данном переводе опускаются 11 страниц книги, содержащие санскритский текст упоминавшейся выше «Ануваки» из «Тайттирийя Самхиты», подстрочный его перевод с объяснением всех санскритских терминов, оборотов речи и фразеологических конструкций, что может составить предмет интереса только для текстологов и лингвистов. Поэтому приведем лишь десять строк на санскрите — начало «Ануваки» — как образец ведического текста, а также дадим завершающие слова из комментария этого отрывка.— *Н. Г.*)

«Тайттирийя Самхита»
(книга IV, раздел 3, Анувака 11)

इयमेव सा या प्रथमा व्यौच्छदन्तरस्यां चरति प्रविष्टा ।
बधूर्जजान नवगज्जनित्री त्रय एनां महिमानः सचन्ते ॥ १ ॥
छन्दस्वती उषसा पेपिशाने समानं योनिमनु सञ्चरन्ती ।
सूर्यपत्नी वि चरतः प्रजानती केतुं कृण्वाने अजरे भूरि-रेतसा ॥ २ ॥
ऋतस्य पन्थामनु तिस्र आगुस्त्रयो घर्मासो अनु ज्योतिषाऽऽगुः ।
प्रजामेका रक्षत्यूर्जमेका व्रतमेका रक्षति देवयूनाम् ॥ ३ ॥
चतुष्टोमो अभवद्वा तुरीयं यज्ञस्य पक्षावृषयो भवन्ती ।
गायत्रीं त्रिष्टुभं जगतीमनुष्टुभं बृहदर्कं युञ्जानाः सुवराभरन्निदम् ॥ ४ ॥
पञ्चभिर्धाता विदधाविदं यत्तासां स्वसारजनयत् पञ्चपञ्च ।
तासामु यन्ति प्रयवेण पञ्च नानारूपाणि क्रतवो वसानाः ॥ ५ ॥

Перевод (по Тилаку):

1. Это воистину Она, взошедшая первой. Она разливается сама в себе (над горизонтом). Родилась невеста, будущая мать. Три великих следуют за ней. 2. Одаренные песнопением, украшающие (сами себя) и разрастающиеся вместе в своем общем прибежище Две Зари (две супруги солнца), свободные, плодородные разливаются, являя свое знамя и зная хорошо (свой путь). 3. Так три Девы взошли на путь риты (закона); три теплых светящихся огня следуют там. Одна (из них) защищает потомство, одна — силу, одна — обряды благочестивых. 4. Та, что явилась четвертой, воздействует подобно риши, и эти два крыла жертвоприношений превратились в четыре жды спетый гимн — Гаятри, Триштуп, Джагати, Ануштуп. Великие эти гимны принесли этот свет. 5. Но создатель творил при пяти, одари

каждую из пяти пятью сестрами. Их пятикратные пути, обретая все новые формы, сливаются воедино.*

В памятниках содержится достаточно свидетельств того, что упоминания о богине зари относятся к длительной кружащейся заре в конце долгой ночи, заре, состоявшей из 30 частей по 24 часа, что может относиться лишь к местам, удаленным на несколько градусов от точки Северного полюса.

* В гимнах (и в произведениях многих других поэтических жанров) применяются «шлоки» — две строки, объединяемые смысловым содержанием. Данная Анувака состоит из 15 шлок, но здесь дан текст пяти, а 6-я и 7-я приведены, чтобы показать, как развивается текст дальше.

ГЛАВА VI

ДОЛГИЙ ДЕНЬ И ДОЛГАЯ НОЧЬ

Несомненные свидетельства долгой ночи. — Вритра жил в долго длящемся мраке. — Выражения в гимнах, говорящие о дол гой тьме или долгой ночи. — Беспокойство в ожидании кон ца мрака. — Молитвы о благополучном достижении конц ночи. — Ночь, конца которой, судя по Атхарваведе, не зна ли. В «Тайттирийя Самхите» говорится, что эти молитвы были порождены страхом жрецов, которые в древности бо ялись, что рассвет не наступит. И это не было вызван страхом перед долгими ночами зимы, как думал Саяна. - Описания в Ригведе ночей и дней. — Разделение на типичны пары. Одна описывается как светлая-темная, и выражени «вирупе-вирупе» означает разность длительности, а н цвета. Другая же пара «ахани» отличается от первой. - Сверка длительности дня и ночи на Земле. — «Ахани» мо жет относиться только к паре долгой арктической ночи дня. Описаны в «Тайттирийя Араньяке» как левая и правая, т есть противоположные стороны года. — В Ригведе о солнц говорится, что оно останавливает колесницу посреди неба Этим отплачивается дасам за разрушения. — Представлены долгий день и долгая ночь. — Суммарные свидетельства эти факторов. — Ушас и Сурья как дети Дакшина и Дакшини Возможно, это относится к южной части их пути.

Поскольку в ведической литературе выразительно говорится о долгой заре длительностью в тридцать дней, или о плотно собранных в группу тридцати зорях, фактом является предшествующая такой заре долгая ночь и соответствующий ей долгий день того же года. Была также охарактеризована и та часть года, которая залегает между периодами долгих дня, ночи и утренних и вечерних сумерек — это были обычные дни и ночи, не превышающие вместе 24 часов, хотя в пределах разных областей то день мог длиться дольше ночи, то ночь была дольше дня. Все эти феномены столь тесно связаны один с другим астрономически, что наличие одного из

них указывает на научно обоснованный вывод о наличии и всех других. Поэтому поскольку выявлена длительность ведических зорь, то, пользуясь астрономической терминологией, нет необходимости искать дальнейшие свидетельства присутствия в Ригведе указаний на наличие долгих дней и ночей.

Все же, поскольку мы имеем дело с положением вещей, отдаленных от нас несколькими тысячелетиями, а равно и со свидетельствами, которые, даже будучи в силу традиции пронесены сквозь века, все же не объяснены с нашей точки зрения, лучше будет объяснить указанные астрономические феномены как самостоятельно существовавшие факты. Следует раздельно выявить все свидетельства, касающиеся этих фактов, и, «держа в резерве» заключения астрономии, постараться обсудить общий результат всех свидетельств, могущих доказать ряд вышеупомянутых фактов. Я не стремлюсь намекать, что имеется некая неопределенность относительно последовательности в указанных астрономических фактах. Наоборот, нет ничего более определенного, чем такая последовательность. Но при сборе и изучении свидетельств, относящихся к обсуждаемым данным, следует придерживаться практического совета всегда собирать столь много свидетельств, сколь только возможно, рассматривая их с разных точек зрения.

Поэтому мы намерены как в данной, так и в последующих главах рассматривать порознь свидетельства, которые можно найти в ведической литературе относительно долгого дня и долгой ночи, числа светлых (солнечных) и темных месяцев, а также общего характера года, а затем взглянуть, откроются ли во всем этом характерные черты, обнаруживаемые только на Северном полюсе или вблизи него.

Прежде всего взглянем на долгую ночь, длительностью в несколько дней, на ту ночь, которая в наше время слишком холодна и тяжела для жителей северных областей. Эта ночь в межледниковый период не приносила более тяжелых неудобств, чем те, которые возникают в результате долго длящегося мрака, не проходящего день за днем, хотя это, конечно, не очень желаемое положение вещей само по себе, и человек, естественно, жадно ожидал прекращения такого периода. В Ригведе много строк говорят о долгой и страшной тьме, скрывающей врагов бога Индры, тех, кого он должен уничтожить, борясь с демонами, или **дасами**, про крепости которых говорится, что они все скрыты во мраке. Так, в одном гимне (I, 32, 10) сообщается, что Вритра, традиционный враг Индры, окутан длительной тьмой, в другом (V, 32, 5) об Индре говорится, что он сбросил желавшего бороться с ним Шушну в темный провал, а в следующей строфе рассказывается о бессолнечном мраке (Макс Мюллер перевел это как «ужасный мрак»).

Несмотря на некоторую разность в этих пассажах, которые очень ясны, все же почему-то считается, что битва между Индрой и Вритрой протекала ежедневно, а не ежегодно, и об этом мы порассуждаем ниже, оценивая такие предположения в предстоящей разборке ведических мифов. А сейчас нам только необходимо отметить, что приведенные выше гимны (как и ряд других) лишены смысла, если тьма, которая, как в них говорится, длительно укрывала врагов Индры, была обычной, длившейся 12 или даже 24 часа. Нет, это была тьма долгая, бессолнечная и «страшная», которая заставила Индру и помогавших ему богов мобилизовать для победы все свои силы.

Кроме описаний этой легендарной битвы, в Ригведе есть и другие строфы, полностью описы

вающие наличие ночи более длительной, чем самая долгая из внеарктических ночей. Прежде всего, ведические барды часто молили богов избавить их от мрака. Так, поэт взывает: «Адити, Митра, а также Варуна, простите, если мы согрешили против вас. Я хочу достигнуть широкого неустрашающего света, о, Индра. Да не накроет нас долгий мрак» (II, 27, 14). Выражение, примененное поэтом, «долгий мрак» дословно обозначает «непрерывное продление темных ночей», что более точно. Но даже приведенный здесь перевод Макса Мюллера, подчеркивающий беспокойство по поводу «долгого мрака», стал бы бессмысленным, если бы на деле этот мрак не длился бы дольше 24 часов.

В гимне (I, 46, 6) просят Ашвинов «сообщить такую силу молящимся, которая провела бы их сквозь тьму», а в гимне (VII, 67, 2) поэт восклицает: «Огонь начал разгораться, уже видится конец тьмы, и знамя зари появилось на востоке». Выражение «конец», а точнее — «край» тьмы, очень значимо, и было бы искажением идиомы переводить, принимая это слово (как и другие, определяющие «долгий мрак»), как отражение всего лишь зимней ночи (или ночей), то есть того, что существует и в зоне тропиков. Как уже указывалось выше, такие ночи все же короче даже 24 часов, да и бывать они могут лишь в течение двух недель или около того. Поэтому весьма непохоже, что ведические барды так нарушали воспоминания об этих ночах, что изображали их в виде важнейших событий, для одоления силы которых следовало обращаться за помощью к богам. Имеются и другие строфы, выражающие такую же тоску в ожидании конца мрака и появления света. Это не может быть увязано с теорией, согласно которой ночи древних ведических поэтов были столь ужасны и подоб-

ны смерти лишь потому, что они не имели возможности озарить их искусственными источниками света, как это делают люди XX века. Даже в наше время не говорят о дикарях, что они проявляют такое же нетерпение в ожидании утреннего света, какое мы встречаем в восклицаниях ведических бардов. А ведь они были достаточно цивилизованы, чтобы знать металл и пользоваться повозками.

Опять же, ведь не только люди, но и боги жили в условиях долгого мрака. Так, в Ригведе говорится о боге Агни, что он находился «слишком долго в условиях слишком длительного мрака» (X, 124, 1). Это повторение в Ригведе почти одинаковых слов «долгого» и «длительного» было бы неуместным, если бы протяженность тьмы не превышала срок самой долгой зимней ночи. В Ригведе (II, 2, 2) говорится про бога Агни, что он светит в течение «длящихся ночей» — так перевел профессор Макс Мюллер, но не объяснил, что значат в его переводе слова «длящиеся ночи». Обозначает ли это последовательность ночей, не прерываемую солнечным светом, или же это изящный оборот, не говорящий о чем-либо другом, кроме некоторого числа ночей. Это выглядит так, как будто ученый-переводчик прошел вплотную мимо истинного смысла введенного им разъяснения.

Но нам не следует зависеть от заблуждений в переводах, чтобы доказать, что в древности были известны долгие ночи. В X мандале Ригведы в 127-м гимне, посвященном богине ночи, в его шестой строфе умоляют ночь «стать легко проходимой (пересекаемой)» для молящихся. В следующем гимне Ночи («Ратри-сукта») молящийся просит Ночь быть к нему милостивой и восклицает: «Да достигнем мы благополучно другого края», повторяя эти слова дважды. В Атхарваведе

(XIX, 47) в гимне, воспроизводящем упомянутый с небольшими вариациями, вторая строфа звучит так: «Каждое движущееся создание обретает в ней (в Ночи) покой, в ней, **чей тот край не виден, как и тот, который ее отделяет.** О, обширная темная ночь! Да достигнем мы без повреждений, да достигнем, о ты, благословенная, твоего конца». И в третьей строфе 50-го гимна этой книги молящиеся просят, чтобы они могли пройти, не повредив своих тел, «сквозь каждую последующую ночь (сменяющую эту)».

Здесь естественно возникает вопрос: почему каждый человек так беспокоится о безопасном достижении другого края ночи? И почему поэт восклицает, что «не виден ни ее завершающий край, ни тот, что ее отделяет»? Являлась ли причиной этого обычная зимняя ночь или же долгая ночь Арктики?

К счастью, «Тайттирийя Самхита» сохраняет для нас самый старый традиционный ответ на эти вопросы, и нам не нужно поэтому зависеть от рассуждений современных комментаторов. В «Тайттирийя Самхите» (I, 5, 5, 4) мы видим подобную же мантру, или молитву, адресованную Ночи: «О Читравасу, да достигну я безопасно твоего окончания», и несколько дальше (I, 5, 7, 5) сама «Самхита» так разъясняет эту мантру, или молитву: «Читравасу — это ночь, и в древности брахманы боялись, что она (ночь) не достигнет зари». Здесь мы видим выразительное утверждение Вед, что в древности жрецы и простые люди не имели представления о сроке завершения ночи.

Что могло это значить? Если ночь не была необычно долгой, зачем приведены эти тяжкие сомнения по поводу прихода зари? Саяна, комментируя этот пассаж, привел свои обычные пояснения, сказав, что зимние ночи были слишком

длинны и внушали жрецу страх — а придет ли заря? Но здесь мы можем процитировать слова Саяны, опровергающие его же пояснения, и покажем, что он обошелся с этим пассажем довольно бесцеремонно. Ведь хорошо известно, что «Тайттирийя Самхита» часто разъясняет мантры — эта ее часть именуется «Брахмана»: весь текст «Тайттирийя Самхиты» состоит из мантр и таких Брахман, то есть из молитв и их разъяснений, или комментариев. Эти рассуждения о страхе жреца по поводу прихода зари относятся к Брахманам, то есть комментариям к мантрам «Самхиты» (а не входят в текст самой мантры).

Содержание этих комментариев индийские теологи подразделяют на десять групп: основание; этимологическое объяснение; цензура; восхваление; сомнение; правило; другие события; древнее правило, или традиция; определение ограничений; подходящие сравнения, или уподобления. Саяна в своем комментарии к Ригведе упоминает первые девять из них и в качестве иллюстрации к восьмой (древнее правило, или традиция) цитирует упоминаемые выше пояснительные строки из «Тайттирийя Самхиты» (I, 5, 7, 5). По разъяснениям Саяны, утверждение: «В прежние времена брахманы боялись, что не будет зари» относится к этой восьмой группе, то есть к древним традициям, входящим в комментарий (в «Брахману»). Но это не суть мантры, а рассуждение, или разъяснение, входящее в сам текст этой «Брахманы».

В тексте «Самхиты» упоминается слово «древний», то есть, возможно, что здесь зафиксировалась частица традиционной информации. И если это правильно, то возникает вопрос — почему обычная, не короткая зимняя ночь возбуждала в душе жреца такой страх лишь в древнее время? И почему долгая тьма перестала возбуждать этот

страх в людях современного поколения? Ведь «долгая» зимняя ночь в тропической и умеренной зонах длилась здесь столько же времени, сколько сегодня и тысячи лет назад, и тем не менее никто из нас, даже самые необразованные люди, не испытывает никаких подозрений относительно возможной задержки зари и окончания «долгой» ночи. Возможно, допустимо предположение, что в древности барды не достигли уровня знаний, необходимых для предсказания возможной задержки появления зари и обязательности ее прихода после этого. Но неверность такого объяснения становится сразу очевидной, когда мы вспомним, что ведический календарь был в те времена настолько развит, что был решен даже вопрос о соотнесении лунного года с солнечным. А поэтому объяснения Саяны о зимних ночах, вызывающих подозрения насчет прихода зари, следует считать несостоятельными.

Это были, значит, не просто зимние ночи, которых боялись ведические барды в древности. Это было нечто другое, что-то очень долгое, настолько долгое, что хотя иногда человек и понимает, что какое-то явление не может быть вечным, оно тем не менее порождает утомительное ожидание, и, будучи долгим, заставляет его с тоской ожидать прихода зари. Говоря короче, это была долгая ночь арктического региона, и слово «древний» («пура») указывает на то, что в памятнике говорится о давних днях, о которых традиционно знали ведические барды.

Я уже упоминал, что «Тайттирийя Самхита» соотносима с периодом, называемым «Криттика». Мы можем без опасений прийти к выводу, что около 2500 лет до н. э. в среде ведического народа была в ходу традиция, говорящая, что в прежние времена, то есть в прежние века, жрецы столь нетерпеливо воспринимали эту дли-

тельность долгой ночи, края которой даже не были видны, что жарко молили своих богов провести их благополучно к другому концу этого утомительного мрака. Подобное описание ночи нельзя воспринять, пока мы не усвоим того, что оно относится к долгой, продолжительной арктической ночи.

А теперь посмотрим, содержит ли Ригведа прямые указания на долгий день, долгую ночь или циркумполярный календарь, помимо общих упоминаний о долгой тьме или о трудности достижения другого края бесконечной ночи (о чем говорилось выше). Мы уже указывали раньше, что календарь Ригведы содержит 360 дней с прибавленным для согласования месяцем, что не может относиться ни к полюсу, ни к циркумполярности. Но наряду с этим Ригведа сохраняет в себе описания дней и ночей, которые не совместимы с днями во внеарктических областях. Совместимость может быть прослежена лишь при наложении искусных построений на строфы, содержащие эти описания.

В ведической литературе день и ночь описываются как пара, или в паре, и их определяют составным словом в двойственном числе*. <...> В этом слове «день» часто заменяется словом «заря», и есть даже такой термин, как «ушасау», то есть «две зари», обозначающий пару «день и ночь». В других памятниках ведической литературы это же значение передается просто словами «день и ночь». Иногда об этой паре говорится как о сестрах или двойниках, но в любой форме это недвусмысленно понимается именно как день и ночь.

---

* В санскритской грамматике три категории числа: единственное, двойственное и множественное.

Приведем одну из строф в Ригведе (III, 55, 11), описывающую день и ночь и приводящую их общее имя — «Ахо-ратре», то есть «День-Ночь». (Следует указать, что четвертая строка этой строфы является рефреном, который повторяется на протяжении всего текста гимна): «Пара близнецов (девушек) имеет много форм; из них двоих одна светит, а другая темная: это две сестры, темная и сияющая. Это единство есть великая божественность богов».

Строфа выглядит на первый взгляд достаточно простой, и по своим словам она действительно проста, но она была неправильно понята в двух существенных местах. Возьмем для начала первые ее строки: «Пара близнецов имеет много форм; из них двоих одна светит, а другая темная». Нетрудно понять, что речь идет о светлом дне и темной ночи. Но то, что эта пара «имеет много форм», было неверно понято и объяснено, так как истинное значение таково: «создает много тел и форм». Здесь скрыто двойное содержание — пара именуется светлой и темной и описывается также как обладающая многими формами.

В гимнах неоднократно эта пара «день-ночь» сопровождается определением «вирупе», то есть «имеющий много форм», а не только много оттенков», что уже отличается от понимания упоминаний в Ригведе как указания лишь на два цвета — темный и светлый. Это нельзя считать тавтологией, но Саяна принимает в этом слове только значение «много оттенков» — белый, темный и т. д., а за ним следуют по этому же пути и многие западные переводчики. Но я не вижу причины говорить о многих красках дня и ночи. И некоторые другие определения в Ригведе были также обойдены должным вниманием. <...>

Кажется, никто не подумал о том, что надо бы поглубже осмыслить эти термины. К счас-

тью, в случае с гимном Ригведы (I, 113, 3) мы можем проконсультироваться в этом вопросе с комментатором старше Саяны. Строфа эта встречается в Самаведе* (XIX, 4, 2, 3). Комментатор этой Веды, Мадхава, так поясняет слово «вирупе»: «В период дакшинаяны каждого года удлиняется ночь, а в период уттараяны — день...» Мадхава — малоизвестный комментатор, но его упоминают как знатока уже издавна. Мы были рады увидеть, что он указывает нам путь, как выйти из затруднений с употреблением указанных слов («вишурупе» и «вирупе»), столь частых в Ригведе. Слово «рупа» — «тело, форма» — могло быть употреблено для обозначения длительности, протяженности, длины дней и ночей, и «вирупе», естественно, обозначало их разнообразие, являясь простым словесным дополнением к обозначению цвета дня и ночи, которые обладали лишь двумя цветами — светлым и темным. Восприняв разъяснения Мадхавы, мы должны теперь переводить первую часть вышеприведенной строфы Ригведы в таком значении: «Пара близнецов бывает разной длительности; из них двоих одна светит, а другая темная».

Но если мы принимаем такой перевод первых двух строк, то возникает другая трудность, касающаяся объяснения третьей строки: «это две сестры, темная и сияющая». Являются ли эти две сестры теми же или другими, чем упомянутая пара близнецов? Если мы примем их за тех же самых, что и близнецы, то эта третья строка явится излишней, а если они отличаются от тех, то требуется объяснить, чем именно. Комментаторы не разрешили этого затруднения, предпочтя считать, что между ними нет разницы,

* Самаведа — «Веда напевов, мотивов, мелодий» — третья из четырех Вед. Содержит указания на способы исполнения гимнов Ригведы.

что это одни и те же сестры, не пытаясь при этом толковании даже избежать тавтологии. Это, безусловно, неудовлетворительное объяснение, и нам следует найти лучшее объяснение, если мы только сможем. И это не единственное место, где упоминаются две разные пары дня и ночи.

В Ригведе есть и другой термин для обозначения дня и ночи как пары. Это слово «ахани», которое переводится не как «два дня», но именно как «ночь и день». Так, в гимне (VI, 9, 1) выразительно говорится, что «есть темный «ахах» (ночь) и светлый «ахах» (день)». Поэтому и слово «ахани» обозначает эту пару — день и ночь. И мы видели, что и другое слово — «ушаса-накта» — также обозначает эту пару. Что же — это разные или одни и те же пары?.. К счастью, Ригведа (IV, 55, 3) дает нам возможность справиться с этой трудностью. Там и «ушаса-накта», и «ахани» порознь призываются одарить своим покровительством молящегося, и эти **раздельные** мольбы явно подтверждают, что эти две пары — это разные парные божества, хотя каждое и представлено парой «день-ночь». Это впервые отметил профессор Мюллер, но не довел эту мысль до логического завершения. А ведь если бы все 360 дней и ночей года относились к единому классу, тогда не возникала бы необходимость делить их на две группы пар, то есть на «ушаса-накта» и «ахани», и общее описание их («темные, светлые и различной длительности») было бы вполне достаточным для указания на все дни и ночи года.

Но, если не игнорировать различия между «ушаса-накта» и «ахани», указанного в гимне, мы обязаны найти суть этого различия. Так, всматриваясь в характер дней и ночей в разных областях земной поверхности, от полюса до экватора, мы можем прийти к единственно возмож-

ному объяснению, а именно: год, о котором говорится в приведенном пассаже, относится к циркумполярной зоне, потому что в него входят долгий день и долгая ночь, создавая одну из указываемых пар, и целый ряд обычных дней и ночей разной степени длительности, которые и могли быть описаны под названием пары одного дня и одной ночи. И именно этот последний вид пары соответствует словам или определению «темные, светлые и различной длительности».

На Земле нет другого места, к которому подходило бы это определение. На экваторе мы знаем равные дни и ночи всего года, и их можно определить как «темные и светлые, но всегда одной длительности». Между экватором и Полярным кругом день и ночь вместе никогда не превышают 24 часов, хотя такой день может длиться 23 часа, а ночь — всего один час, и наоборот, по мере приближения к Полярному кругу. Вот в этом случае дни и ночи могут быть представлены типичной парой — «темные и светлые и различной длительности». Но как только мы пересечем Полярный круг и войдем в «царство долгой ночи», это описание следует заменить на другое — то есть на описание иной пары: «долгий день и долгая ночь, длительность которых зависит от места (наблюдения)». Эта пара соответствующих друг другу долгого дня и долгой ночи тоже совпадает с названием «вирупе». Разницу составит лишь то обстоятельство, что длительность дней и ночей в умеренной зоне варьируется на одном и том же месте, тогда как во втором случае она будет варьироваться по мере изменения места наблюдения.

Принимая пару «день-ночь» как представляющую все дни и ночи года, мы можем разделить разные виды суточных изменений на Земле на три класса.

1. На экваторе — единственная пара; темная и светлая, но всегда **одинаковой** формы или длительности («сарупе»).

2. Между экватором и Полярным кругом — **единственная** пара; темная и светлая, но разной **формы** или длительности («вирупе»).

3. Между Полярным кругом и полюсом — **две** пары, каждая темная и светлая, но **разной** формы и длительности («вирупе»).

На полюсе бывает только один день и одна ночь по шесть месяцев. Но если в Ригведе (IV, 55, 3) есть строфа, указывающая на две различных пары дня и ночи («ушаса-накта» и «ахани»), то ясно видно, что слова «ахо-ратре» указывают на дни и ночи циркумполярного региона, и только на них. В свете текста этого гимна мы должны трактовать и гимн (III, 35, 11), цитированный выше, как описание двух пар — одна из них соотносится с близнецами, а вторая — с двумя сестрами. И переводить его следует так: «Пара близнецов (первая пара) имеет многие формы (длительностей); одна из них темная, а другая светлая. Две сестры — темная и сияющая (вторая пара)». Ни одна строка не выступает как ненужная, и весь этот текст становится гораздо более исчерпывающим по смыслу, чем в любом другом его переводе.

Мы увидели, что дни и ночи представлены двумя парами разных типов — «ушаса-накта» и «ахани», и если не предполагать, что такая разность лишена вообще всякого смысла, то нам следует принимать эти слова как описание дней и ночей в пределах Полярного круга. Нам трудно сказать, во всех ли местах текста, где встречается слово «ахани», оно отличается от «ушаса-накта» в роли описания дня и ночи. Но по тексту гимна (IV, 55, 3) становится ясно, что по

крайней мере в ряде мест оно обозначает пару особых дня и ночи, не включаемую в понятие «ушаса-накта» и отличное от него. Если «ахани» действительно означает пару долгих дня и ночи, отличающихся от обычных дней и ночей, то ведь есть и другой способ, с помощью которого можно отделить эти две пары одну от другой. Ведь обычные дни и ночи непосредственно и плотно следуют друг за другом — день сменяет ночь, а ночь сменяется днем, и оба члена такой пары не могут быть описываемы как взаимно разделенные. Но долгая ночь и долгий день, будучи даже равными по длительности, не следуют друг за другом в таком близком соприкосновении (быстрой взаимной замене). Долгая ночь протекает в то время, когда солнце пребывает в пределах зимнего солнцестояния, а с долгим днем сопряжено летнее солнцестояние, а точки этих двух солнцестояний отстоят одна от другой на 180°, занимая места на противоположных отрезках эклиптики.

Точный характер понятия «ахани» выглядит как нечто, традиционно известное в период создания Араньяк. Так, в строфе «Тайттирийя Араньяки» (I, 2, 3) говорится о годе как о чем-то, имеющем облик человека, и указывается, что год имеет одну голову, но два рта и что это является «определением сезонов». Комментатор поясняет это как наличие у бога года двух разделов — северного и южного (в образе двух ртов), которые включают в себя сезоны.

Дальше в этой «Араньяке» говорится, что «с правой и левой стороны бога года есть светлые и темные дни», а следующие строки дополняют: «Одна твоя (форма) светлая, а твоя другая — жертвоприносительная (темная) как два дня (ахан) разной формы, и ты подобен Дьяу (су). О ты, зависящий лишь от себя, ниспошли все тайные защит-

ные силы, о Пушан. Да будет здесь благотворна твоя щедрость». Этот гимн встречается в Ригведе (VI, 58, 1). Пушан сравнивается с Дьяусом и указывается, что он имеет две формы, темную и светлую, то есть как «ахани». Говорится, что эти темная и светлая формы, «ахани», составляют правую и левую стороны бога года, то есть две противоположные части тела персонифицированного года.

Другими словами, этот пассаж четко указывает, что эти темная и светлая части «ахани» не следуют близко одна за другой, а расположены на диаметрально противоположных сторонах года. Это может происходить только в том случае, если пара «день-ночь», представленная словом «ахани», определяет долгую ночь и долгий день арктического региона. Только там выступает ночь в паре с долгим днем, и они бывают, когда солнце находится в точках зимнего и летнего солнцестояния. Две части «ахани» поэтому очень точно представлены как составляющие правую и левую стороны бога года. Этот пассаж в «Араньяке» твердо поддерживает взгляд о характере понятия «ахани», изложенный выше <...>

Наиболее выразительное указание на долгий день содержится в первой строке гимна Ригведы (X, 138, 3): «Солнце распрягло свою колесницу (своих коней) на середине неба», то есть как бы остановилось на отдых, причем не в точке захода, не на горизонте, оно остановилось посреди неба. Тут нет ничего неясного в этих четких словах. Но комментаторы нашли затруднительным объяснить такое необычное поведение солнца в самой середине неба. Г. Гриффит, например, написал, что это, вероятно, намек на затмение как на желание солнца помочь арьям победить их врагов. Это неудовлетворительное пояснение. При солнечном затмении временно заслоняемое луной

солнце бывает полностью или частично невидимым, но при этом не останавливается на месте. а значит, указание на то, что оно распрягло колесницу посреди неба, не связано с затмением. Что же касается предположения, что оно остановилось, чтобы помочь своим любимым арьям отбросить врагов, то это похоже на заимствования из Библии, где говорится, что Джошуа велел солнцу остановиться, чтобы народ успел отомстить своим врагам («Джошуа», X, 12, 13). Но нет никакого подтверждения факту переноса этой библейской идеи в Ригведу.

Во многих ее гимнах описываются подвиги Индры, но нигде нет ни слова о том, что он остановил солнце ради арьев. Поэтому мы должны устранить пояснения Гриффита. Саяна, в свою очередь, преодолел это затруднение, объяснив эту строку так: «Солнце освободило свою колесницу, дозволив ей свободно достичь середины неба». Значение этого пояснения состоит, таким образом, в том, что когда Индра победил Вритру, то отпустил колесницу солнца двигаться к середине неба. Это объяснение выглядит натянутым. Глагол «распрягать» встречается в Ригведе много раз, и всюду он означает «отделить коней от колесницы для отдыха» (на что указал и Саяна). Наиболее естественным значением данной строфы является такое: «Солнце распрягло свою колесницу», и даже если этот глагол применен в смысле «ослабить упряжь для поощрения к движению», то и тогда его можно применить, если случается непредвиденная остановка или замедление движения солнца.

И все равно остается открытым вопрос о причине остановки или замедления движения солнца посреди неба. Слова гимна «дивах мадхье» точно переводятся как «посреди неба» и не могут означать «движения к середине неба». Но, конеч-

но, если солнце пребывает за горизонтом, мы могли бы описывать, как оно «ослабило упряжь», дав волю коням стремиться к быстрому движению, как об этом говорится в Ригведе (V, 62, 1), но даже и там текст производит впечатление, что кони отдыхали на месте. А в нашем случае солнце уже находится на середине неба, и мы не можем перенести его за горизонт, не исковеркав смысл. Не можем мы принять и объяснения Саяны. Поэтому мы должны перевести только так: «Солнце распрягло свою колесницу посреди неба».

В Ригведе есть и пассаж, тоже требующий пояснения (VII, 87, 5). В нем говорится о том, что бог Варуна использовал «золотой слиток (солнце) как качели в небе». Эти слова имеют ясный смысл — солнце качается в небесах взад и вперед, оставаясь при этом все время видимым (подобное этому описание есть и в гимне VII, 88, 3). Идея здесь ясна, так как только в арктическом регионе солнце может напоминать качели в течение долгого дня, когда оно кружится по небу, а затем не сразу скрывается за горизонтом (в дни захода оно в течение ряда дней то показывается над ним, то скрывается).

Ничего необычного нет в словах о том, что солнце распрягло свою колесницу на некоторое время посреди неба, и не следует нам уклоняться от истинного значения этой строки. Остановка солнца посреди неба и задержка его в таком положении так четко описана, что это ясно соотносится с долгим арктическим днем. Суть второй строки поддерживает этот же взгляд. Думается, что европейских ученых сбило здесь упоминание об арьях и дасах, которые были сочтены врагами арьев, не принадлежащими к арийской расе. Эти слова встречаются в таком смысле в некоторых пассажах, но далеко не во всех, так

как часто словом «даса» определяются **враги Индры**. Так называют Шамбару (IV, 30, 14), Пипру (VIII, 32, 2) и Намучи (V, 30, 7). Об Индре говорится, что он вызывает страх в дасах (X, 120, 2) и убил дасу, считавшего себя бессмертным (II, 11, 2). О Пипру говорится, что победа над ним была отмечена праздником, но и в других строфах, кроме упомянутой здесь, он тоже описывается как даса. Поэтому вполне естественно полагать, что упоминания о дасах не обязательно относятся к арьям и неарьям на Земле. Все описываемые подвиги имеют небесный характер, и неправильно думать, что эта единственная строка в гимне говорит о победе арьев над неарьями. К тому же тут употреблено слово «пратимана» — «контрмера», указывающее на то, что здесь речь идет об ответном ударе бога Индры в качестве акта мести за зло, причиненное дасой. Битва же между арьями и неарьями может быть описана в таком смысле, только если арьям был нанесен предварительный акт поражения дасами.

Обсуждаемая же строка содержит мысль, что солнце описано остановившимся среди неба для того, чтобы показать установление долгого дня, и Индра увидел в этом подтверждение успешности своего противоудара, нанесенного им его врагу дасе.

Ведь мы знаем, что мрак был принесен дасой и им же — долгая ночь. Но если он установил долгую ночь, Индра нанес ему контрудар, сделав день столь же долгим, как ночь. Уже говорилось выше, что в арктическом регионе долгие день и ночь выступают в паре, и в гимне выражено именно наличие их парности. В нем нет никакого упоминания о победе арьев над неарьями или о чем-либо подобном, что усмотрели западные ученые. Саяна, который не придерживался

никаких исторических теорий, уводящих его в сторону от смысла, правильно указал, что слова «арья» и «даса» относятся к Индре и его врагу. Но он же и ошибся, неправильно переведя первую строку, где говорится об остановке солнца посреди неба.

Неверный перевод, сделанный западными учеными, приняли многие. Так, Муир как один из них тоже писал о борьбе арьев с неарьями. Это яркий пример того, как мы, не овладев правильным ключом к смыслу пассажа, следуем за принятыми теориями, упуская истинное значение ясных и простых слов.

Мы видим, что в Ригведе говорится о **двух** различающихся парах дня и ночи: одна пара относится к обычным дням и ночам года, а другая — «ахани». Это название четко указывает на собственную дуальность, созданную, судя по «Тайттирийя Араньяке», правой и левой сторонами года, означающими долгие дни и ночи Арктики. «Тайттирийя Самхита» тоже приводит ясные определения традиции, говорящей о том, что в древности ночи были так длинны, что люди боялись не дожить до зари. Мы видим также ряд выражений в Ригведе, определяющих «долгие ночи» и «долгую устрашающую тьму», а также и «долгий путь солнца». Молитвы, обращенные к ведическим богам, содержат просьбы помочь верующим безопасно достичь конца ночи, «другой край которой даже не виден». И наконец, мы располагаем выразительным текстом, утверждающим, что солнце остановилось посреди неба, чем обезвредило несчастья, причиненные тем, что даса ввел долгую ночь.

Итак, мы располагаем сведениями о долгом дне и долгой ночи, упоминаемых в Ригведе, как и описаниями упомянутых пар, о которых «Тайттирийя Араньяка» говорит, что они являются про-

тивоположными сторонами тела бога года. Помимо пассажей, доказывающих особую длительность зари, мы имеем независимое в должной мере свидетельство того, что и долгая ночь в Арктике, как и долгий день, были известны поэтам Ригведы, а «Тайттирийя Араньяка» четко сообщает нам, что эти явления были феноменами прежних («пура») веков.

Я закончу эту главу кратким обсуждением другого циркумполярного явления — движения солнца по южному пути. Выше уже было отмечено, что солнце никогда не будет видно над головой человека, стоящего в зонах умеренного или холодного климата, и что наблюдатель, стоящий в пределах северной полусферы, всегда будет видеть солнце справа от себя, то есть в южном направлении. В точке Северного полюса солнце всегда будет всходить только с юга. Вспомним, что слово «дакшина» в ведическом санскрите обозначает и правую руку, и юг. Это же значение сохраняется за ним и в других индоарийских языках. Это наблюдение профессора Райса говорит о том, что в древности люди должны были встречать восход солнца, повернувшись правым плечом (рукой) к югу, когда обращались к своим богам — вот источник происхождения слова «дакшина». Уэльское слово «дехай» и староирландское «дэс» оба обозначают одновременно «справа» («правую руку») и «юг». Узнав об этих значениях, мы можем понять, почему западные ученые переводили в ряде пассажей Ригведы слово «дакшана» только как «правая сторона», тогда как индийские ученые считают, что это слово обозначает «южное направление». Есть у слова «дакшина» и еще третье значение — «великодушие» или «щедрая награда». И в некоторых строфах просьбы о проявлении необъятного великодушия кажутся чрезмерными. Так, когда гово-

рится, что солнце должно одаривать наградой только самых набожных («дакшинавант» или, возможно, это значит «самых щедро жертвующих»), то этот термин в тексте выглядит скорее как связанный с южным направлением, чем как с дарами жертвователя (I, 125, 6).

Опять же, когда Сурья именуется сыном Дакшины, и даже если Дакшиной здесь называют зарю (III, 58, 1), все же остается вопрос: почему так называют зарю? Единственным ответом можно признать то, что слово «дакшина» означает здесь «искусный, опытный».

Лучше всего все же, объясняя эти строки, следует соотносить их с южным направлением — это выглядит наиболее вероятным, особенно после всего, что было разъяснено выше. Конечно, следует быть критичным при анализе гимнов Ригведы, но я думаю, что мы заведем слишком глубоко наше критическое отношение, если заявим, что ни в одном гимне не приводится слово «дакшина» (или производные от него) для обозначения южного направления, как это мы видим в гимнах (I, 95, 6; II, 42, 3).

Геродот сообщил (IV, 42), что некоторые финикийские моряки по приказу фараона Неко, правителя Египта, плыть вокруг Ливии (Африки) и возвращаться через Геркулесовы Столпы (пролив у Гибралтара) подчинились этому приказу, но вернулись только через три года. Но Геродот не верит им, потому что по возвращении они рассказывали (что для него было неправдоподобно), что, плывя вокруг Ливии, они видели солнце справа от себя. Геродот не мог поверить, что солнце могло бы появляться на севере, но то, что ему показалось невероятным, признается в последующие времена как не дискуссионное свидетельство.

Давайте извлечем урок из этой истории и не будем переводить слово «дакшина» то как «правосторонний», то как «щедрый» в разных пассажах Ригведы. Там может и не быть четких формулировок, указывающих, что солнце или заря появлялись с юга. Но сам факт того, что зарю — Ушас — именуют «дакшина» (I, 123, 1; X, 107, 1), а солнце — ее сыном, заставляет думать, что, возможно, мы видим здесь те обороты речи, которыми пользовались ведические барды, потому что в языке того времени это были старые и всеми признанные выражения. Слова, подобно окаменелостям, часто сохраняют в себе древнейшие идеи и факты языка, и хотя изначальное значение этих речевых оборотов могло быть даже забыто ведическими поэтами, это не значит, что мы должны отказываться от возможности извлечь из истории этих слов смысл, который закономерно при этом последует.

Например, тот факт, что север обозначается словом «уттара», то есть «высший», а юг — словом «адхара», то есть «низший», приводит к тому же заключению, ибо север не может оказаться над головой, став «высшим», если наблюдатель не находится возле Северного полюса. В более поздней литературе мы находим указания на то, что путь солнца пролегает по областям, которые расположены «ниже» созвездия Семи пророков (Большой Медведицы). Известно, что эклиптика лежит к югу от этого созвездия, но нельзя сказать, что она расположена «ниже» его, пока зенит наблюдателя совпадает с этим созвездием или же находится между ним и Северным полюсом. А такое положение наблюдателя достижимо, лишь когда он находится в арктическом регионе. Я выше уже приводил строки Ригведы, где говорится о Семи медведях, находящихся высоко в небе. Но я не нашел ни одного указания

ведических авторитетов на традиционное положение пути солнца «ниже» этого созвездия*.

Выше я тоже указывал, что простое южное направление солнца, даже установленное с точностью, не может быть признано точным определением того, что наблюдатель находится в пределах циркумполярного региона, потому что и в умеренной зоне солнце всегда видится к югу от наблюдателя. Нет необходимости прослеживать это положение дальше. Показано, что Ригведа доказывает, что были долгие ночи и долгие дни, и в следующей главе мы разберем вопрос об упоминаемых в этой Древней Книге месяцах и сезонах, и увидим, что упоминания о них полностью соотносятся с той теорией, которая отражена в рассмотренных выше свидетельствах.

* Чрезвычайно наглядным доказательством сохраняющейся в среде индусов памяти об отдаленнейшем историческом прошлом является предписываемое индуизмом религиозное поклонение Полярной звезде и созвездию Большой Медведицы. Так, новобрачные перед отходом ко сну должны обязательно прочесть молитвы, адресованные этим далеким северным светилам, еле видным из Индии над низким краем северного неба (из последних публикаций см.: В. П. Каниткар, У. Оуэн Коул. Индуизм. М., «ФАИР-ПРЕСС», 1999, с. 142).

ГЛАВА VII

МЕСЯЦЫ И СЕЗОНЫ

Очевидность забытого календаря сберегается консервативными жрецами в сохранении жертвоприносительных правил. — Варьирующиеся числа месяцев солнечного света в арктическом регионе. Их влияние на проведение описываемых жертвоприношений. — Семь образов солнца в Ведах. — Легенда об Адити. Она предъявляет богам семь сыновей и отбрасывает восьмого. Разные объяснения этого факта в «Брахманах» и в «Тайттирийя Араньяке». — В более поздней литературе 12 месяцев поясняются как образы двенадцати солнц. По аналогии семь солнц должны также обозначать семь месяцев солнечного света. Считалось, что разные солнца упоминались для обозначения разных сезонов. — Легенда об Адити связана с древними веками, с «сурьям-югам». — Свидетельства жертвоприносительной литературы. — Родовые группы жертвоприносителей прежних времен В Ригведе их называют «наши древние отцы». — Роды Атхарвинов и Ангирасов восходят к индоевропейскому периоду. — Главными среди Ангирасов являются Навагвы и Дашагвы. Они помогали Индре в его битве с Валой — Проведение жертвоприношений в течение 10 месяцев Срок пребывания солнца во мраке. Десять месяцев светило солнце, за ним следовала долгая ночь — Этимология названий «навагва» и «дашагва». По объяснению Саяны, так называли тех, кто приносил жертвы в течение девяти и десяти месяцев — Объяснения профессора Лигнана неверны — Определение «вирупа», применяемое к Ангирасам, обозначает другой тип этих жертвоприносителей — «саптагу», то есть семь хотри, или випра Легенда о дирghатамах, по «Махабхарате». — Те в Ригведе, кому покровительствуют Ашвины. Достижение старости в течение десяти юг. — Спор о значении слова «юга». — В Ригведе определение «мануша юга» означает век человека, а не всегда век племени О двух пассажах, доказывающих это. — Интерпретации западных ученых проверяются и отклоняются. — Слова «мануша юга» обозначают время от долгого рассвета до начала долгой ночи. — Слово «Дирghатамас» означает солнце, заходящее после десяти месяцев. Мануша юга и долгая ночь. — Пять сезонов древности. — Спор об этом пассаже Ригведы. — Описание пятисезонного года, пребывающего в воде. Обозначает мрак долгой ночи. Не является сочетанием двух последовательных сезонов из шести. — Объяснения в «Брахманах» неверны. — Итог.

Исследовав традицию, касающуюся полугодовой ночи богов, о чем можно найти упоминания во всей литературе на санскрите, а также и в Авесте, мы обнаружили в Ригведе указания на зарю, длящуюся 30 дней, на долгий день и долгую ночь, когда солнце то стоит над горизонтом, то скрывается за ним на много суток, и убедились, что все такие события описываются в ведических текстах как происходившие в давно прошедшие времена. И перед нами другой вопрос: встречаются ли в Ведах такие же следы арктических условий, относящихся к сезонам, месяцам и годам? Уже указывалось, что календарь времен создания ведических Самхит отличался от арктического календаря. Но если предки ведического народа когда-либо жили вблизи Северного полюса, то, по словам Нормана Локьера, мы могли бы, ссылаясь на старый египетский календарь, всегда рассчитывать на то, что консервативные жрецы храмов сохраняли во всех случаях традиции древних забытых лет. Он указывал, что календарь в 360 дней был ими позже заменен календарем в 365 дней, и приводит примеры традиционной практики, сохранявшей память и о прежних годах: «Так, даже в Филэ в последнее время в храме Озириса сохранялось 360 жертвенных кувшинов, ежедневно заполнявшихся молоком при чтении жреческих молитв. При Акантусе был особый сосуд с отверстиями, куда один из 360 жрецов ежедневно вливал воду из Нила». То, что происходило в Египте, как мы можем ожидать, могло иметь место и в ведические времена.

Характеристики арктического года столь непохожи на зону умеренного климата, что наши предки ведического периода, если и жили в пределах арктического региона и продвинулись к югу из-за оледенения, встретились с необходимостью воспринять календарь, связанный с географи-

ческими и астрономическими условиями новых для них мест, что не могло не повлиять на них. Но и принимая такие изменения, мы можем, как и говорил Н. Локьер, ожидать, что консервативные жрецы будут придерживаться насколько возможно старого календаря или по крайней мере сохранять традиции старых дней в той или иной форме, и особенно в том, что связано с правилами жертвоприношений. Индоевропейские выравнивания этимологией привели к тому факту, что жертвоприношения или, скорее, система предложения жертв богам по разным случаям существовала с первичных времен, а если так, то система должна была претерпеть большие модификации по мере продвижения арийских рас из Арктики в умеренные зоны.

Я уже писал о том, что близко связаны календарь и жертвоприношения, особенно годовые саттры, и что при проведении годовых саттр, или жертвоприношений, длящихся в течение года, жрецы всегда имели в виду годовое движение солнца. Обязанностью этих жрецов было поддерживать жертвенный огонь, как это делают и теперь жрецы парсов, и следить, чтобы все годовые ритуалы отправлялись в должные даты. Жертвоприносительный календарь в арктическом регионе должен был тем не менее отличаться от того, что сложился позднее, но, к счастью, многие его следы могут быть обнаружены в жертвоприносительной литературе ведического времени, где явно доказывается, что в древности верующие и жертвоприносители нашей расы должны были жить в циркумполярной области. Но перед началом обсуждений этих свидетельств необходимо вкратце остановиться на пунктах, где мы можем найти разницу между древней системой жертвоприношений и той, что была в ходу в ведические времена.

В Самхитах и Брахманах говорится, что годовые саттры, то есть годовые жертвоприношения, должны проводиться в течение 12 месяцев. Но это было невозможно в пределах Арктики, где солнце скрывается за горизонтом на несколько дней или даже месяцев в течение года, в результате чего воцаряется долгая ночь. Древнейшая длительность ежегодных саттр, если таковые проводились в пределах полярных областей, должна была занимать меньшее время, чем 12 месяцев. Значит, годовые саттры, длившиеся менее 12 месяцев, выступают как главное отличие этой системы от более поздней годовой саттры длительностью в 12 месяцев. Надо помнить, что количество солнечных (светлых) месяцев и темных не может быть одинаковым на всей территории циркумполярности. На самом полюсе солнце бывает над и под горизонтом по шесть месяцев в году, но поскольку все жители вместе не могут одновременно находиться в этой точке, количество светлых месяцев бывает от семи до одиннадцати во всем арктическом регионе. Те, кто живет поближе к полюсу, видят солнце в течение семи месяцев, а в более отдаленных местах — в течение восьми, девяти и даже десяти, по мере продвижения к югу.

Эти периоды солнечного света и создают долгие дни региона, а также и смену обычных дней и ночей, следующих друг за другом. И только в период освещенности проводятся жертвоприносительные ритуалы, важные религиозные и социальные церемонии и деловые мероприятия. Можно сказать, что это период активности, контрастирующий со временем долгой ночи, следующей за ним. Начало же этого периода отмечается долго длящейся зарей, наступающей после долгой ночи, и начинается весь цикл жертвоприношений года, длящийся все месяцы света. А поэтому варь-

ирующееся от места к месту число солнечных дней является главной отличительной чертой арктического жертвоприносительного календаря, и нам прежде всего необходимо помнить об этом, анализируя следы древнейшего календаря в Ригведе и Самхитах.

Заря длительностью в тридцать дней — условно измеренных ее дней — возможна только столь близко к полюсу, что долгий период солнечного света там не может превышать числа месяцев, близкого к семи. В этот период входят и сам долгий день (то есть время непрерывного солнца), который может быть в разных местах и четырех- и пятимесячным, и в оставшееся время — дни и ночи по суткам. И вот мы видим, что Ригведа сохранила для нас память о таких месяцах солнца. Вспомним для начала легенду об Адити и семи Адитьях (солнцах), которая, безусловно, основана на природных явлениях. В этой легенде говорится, что самым древним числом Адитьев (солнц) было семь (и это указывается во многих гимнах Ригведы), соотносящихся взаимно. Так, семь Адитьев и семь жрецов упоминаются вместе (IX, 114, 3), хотя имена разных солнц вместе не приводятся. В другом гимне (II, 27, 1) даны шесть имен разных Адитьев — Митра, Арьяман, Бхага, Варуна, Дакша и Амша, а имени седьмого нет. Этот пропуск, однако, ничего особенного не означает, так как семизначный характер солнца становится ясным из его эпитетов, таких, как «семиконный» (V, 45, 9), или «обладатель семиколесной колесницы, влекомой семью конями» (I, 50, 8), или один, но «имеющий семь имен» (I, 164, 2). В Атхарваведе тоже говорится о семи ярких лучах солнца (VII, 107, 1), где и имя «Адитья» заменено на более ясное определение «Сын Адити» (XIII, 2, 9).

Саяна, следуя за Яской, производит этот семичленный характер солнца от семи лучей, но почему считалось, что солнечных лучей именно семь? Это нельзя объяснить ничем иным, кроме предположения, что ведические барды опередили гораздо более позднее открытие семисоставного цветового спектра солнечного луча, о чем не знали ни Яска, ни Саяна. Но все же, даже объясняя таким путем гипотезу о существовании семи солнц, остается непонятым факт смерти восьмого солнца. Ведь в легенде об Адити говорится (X, 72, 8–9): «Из числа восьми сыновей, рожденных ее телом, она приблизилась к богам только с семерыми, исключив Мартанда. С семью сынами Адити приблизилась к богам в древние времена. Она привела туда Мартанда снова для рождения и смерти». Эта история пересказывается и по-разному объясняется в ведической литературе, и было сделано много других попыток объяснить ее, но, к сожалению, неудовлетворительных. Так, в «Тайттирийя Самхите» (VI, 5, 6, 1) рассказывается о том, что Адити готовила богам и святым жертвенное подношение, а после вкушения его боги отдали ей остатки, и от этого в ней возникло четыре зародыша Адитьев. Тогда она сварила новое подношение, и сама первая его съела, а поэтому в ней зародился несовершенный Адитья. От третьего раза зародился Адитья по имени Вивасват, прародитель людей.

Но эта Самхита не приводит ни числа, ни имен восьми Адитьев, и этот пропуск заполняет «Тайттирийя Брахмана» (I, 1, 9, 1), где говорится, что Адити готовила подношение четыре раза, и каждый раз боги отдавали ей остаток, и четыре пары сыновей были ею рождены: первыми родились Дхатри и Арьяман, следующими появились Митра и Варуна, затем — Амша и Бхага, а последними были Индра и Вивасват. Но «Брахма-

на» не объясняет, почему восьмой сын получил имя Мартанда и отброшен в сторону.

«Тайттирийя Араньяка» (I, 13, 2–3), процитированная Саяной при анализе гимнов Ригведы (II, 27, 1, а также X, 72, 9), впервые приводит второй из этих гимнов, содержащий легенду об Адити, но при этом слегка меняет одну строку по второй строфе, то есть вместо слов «она привела туда Мартанда для рождения и смерти» приводится вариант: «она отставила Мартанда для рождения и смерти». А дальше в «Араньяке» даются имена восьми сыновей Адити в таком порядке: Митра, Варуна, Дхатри, Арьяман, Амша, Бхага, Индра и Вивасват. Но никаких дальнейших пояснений нет, и нам не сообщается, который из этих восьми являлся Мартандом. Но есть и другой пассаж в этой «Араньяке» (I, 7, 1, 6), который в известной мере освещает природу этих Адитьев. Здесь приводятся другие имена солнца: Арога, Бхраджа, Патара, Патанга, Сварнара, Джьотишмат, Вибхаса и Кашьяпа. О последнем сказано, что он постоянно пребывает на горе Меру, непрерывно освещая все вокруг. О других семи солнцах говорится, что они получают свой свет от Кашьяпы, и только они видны людям. Затем нам говорится, что эти семь солнц, как утверждают некоторые ачарьи, являются семью проявлениями праны — жизненной силы человека. Другие же ведологи утверждают, что эти семеро являются представительными воплощениями семи ведущих жрецов.

Есть и третье объяснение: полагают, что различия между семью солнцами основаны на разной степени воздействия солнечных лучей на человека в разные месяцы или сезоны, и в поддержку этой мысли приводится мантра: «Приближаясь или освещая разные области, (они) создают сезоны».

Я не смог отыскать эту мантру в «Самхитах» и в комментарии Саяны не обнаружил к ней ключа — там содержится простое наблюдение: «Разные черты разных сезонов нельзя объяснить ничем, кроме предположения, что они порождаются разными солнцами, а поэтому разные солнца должны существовать в разных областях». Но это объяснение открыто для возражений — по такой теории получается, что мы должны согласиться с существованием тысяч солнц, определяющих столь множественные характерные черты всех сезонов. «Араньяка» в известной мере поддерживает это возражение, но вместе с тем говорит, что число восемь утверждено текстами Писания, и никаких споров тут быть не может.

«Шатапатха Брахмана» поясняет, что все это практически так (III, 1, 3, 3), сообщая, что семь сынов Адити люди называют Адитьями-богами, а восьмой, Мартанд, родился недоразвитым, и из него братья сделали людей и других живых существ. В другом пассаже «Шатапатха Брахманы» (VI, 1, 2, 8) говорится, что Адитьев было двенадцать и что произошли они из капель, рожденных богом Праджапати, который и поместил их в разные области. Еще в одном пассаже (XI, 6, 3, 8) сообщается, что эти 12 Адитьев идентичны 12 месяцам года. В Упанишадах тоже говорится о 12 Адитьях. И уже во всей постведической литературе речь идет только о двенадцати, соответствующих месяцам года.

Профессор Муир в своем труде «Оригинальные санскритские тексты» (т. IV, V) приводит большую часть этих пассажей, но не дает объяснений по поводу Адити, за исключением вышеупомянутых здесь пассажей. Известно очень много разных соображений и теорий западных ученых по вопросам природы и характера Адити, но я не нашел ни одного удовлетворительного об-

суждения проблемы Адитьев. А профессор Макс Мюллер даже предложил такие числа, как семь или восемь, считать не связанными с движением солнца. Существует и предложение принимать число восемь за определение восьми точек компаса, но это пояснение никак не согласуется с фактом смерти или отбрасывания в сторону восьмого Адитьи (о чем так много говорится в гимнах), и это предположение таким же образом следует отбросить в сторону, как Мартанда, это го восьмого Адитью.

Мы здесь обсудили и процитировали тексты относящиеся к легенде об Адити и о числе Адитьев, посвятив этому довольно много места. Это было необходимо сделать, чтобы показать, как мы стремимся вникнуть в самые странные предположения по поводу значения легенды, ключ к пониманию которой потерян. То, что 12 Адитьев понимаются как боги 12 месяцев в поздней ведической литературе, становится ясным из пассажей «Шатапатха Брахманы» (XI, 6, 3, 8), а также из «Брахадараньяка Упанишады» (III, 9, 5), где говорится: «Существуют двенадцать месяцев года и это Адитьи».

Видя такое объяснение и веря, что разные сезонные изменения могут быть объяснены только наличием разных солнц, легко прийти, не напрягая воображения, к выводу, что, поскольку двенадцать Адитьев теперь представляют собой двенадцать месяцев года, то семь Адитьев могли некогда считаться семью месяцами года. Но как бы ни было резонно и это объяснение, оно не очень привлекает, и мы можем даже предположить что ведические ученые иногда считали, что родина арьев лежит где-то в Центральной Азии. Тогда можно удовлетвориться тем, что идея о разных солнцах, порождающих разные месяцы столь выразительно признается в «Тайттирий-

Араньяке» (цитирующей не обнаруженный пока ведический текст), как и теория, по которой семь солнц считаются главами семи разных небесных областей и, таким образом, порождают разные сезоны. И при этом не принимается во внимание возражение, что так можно воспринять и мысль о наличии тысяч солнц, но есть те слова в «Араньяке», где четко говорится, что восемь является утвержденным числом и что никто не имеет права менять его.

Это пояснение наиболее вероятно из всех, что и видно из Ригведы, где сказано (IX, 114, 3): «Существуют семь областей неба со своими особыми (семью) солнцами, есть и семь Хотри-жрецов, а с ними Адитьи — семь богов...» Здесь выразительно показана корреляция семи областей и семи солнц. Поэтому самое простое объяснение легенды об Адити состоит в том, что она представила богам, то есть поместила на небе, своих семерых сыновей — Адитьев, чтобы образовать семь месяцев солнечного света в этой области. Она имела и восьмого сына, но ведь он родился недоразвитым или, вернее, недоношенным, а это явно указывает на то, что он не был месяцем солнечного света, или же на то, что именно с восьмого месяца начинался в этой области период тьмы.

Все это произошло не в наше время, и с этой точки зрения очень важны слова «пурвьям югам» («в древнейшую югу») в Ригведе (X, 72, 9). Слово «юга» в первой и второй строках гимна явно приведено для обозначения периода времени, относящегося к древнему, начальному веку богов, а также и к более позднему времени (к последующим периодам).

Западные ученые обычно переводят слово «юга» как «поколение людей» — это встречается всюду, где есть это слово. Ниже мы обсудим

правильность такого понимания. С целью понимания же этой легенды достаточно установить, что словосочетание «пурвьям югам» встречается в гимне дважды, и в первом случае (во второй строке) оно четко обозначает «ранний век» или «некоторое подразделение времени». Когда мы видим его во второй раз в этом же гимне, мы, естественно, переводим его в таком же смысле — в описании легенды о семерых сыновьях Адити. Указания на солнце, имеющее семь лучей или семь коней, является разновыраженной той же идеей. Семь месяцев солнечного света, различающиеся лишь температурой воздуха, представлены здесь как семь солнц (результаты воздействия которых связаны с разностью областей), или как солнце, имеющее семь разных лучей, или разные колесницы, или разных коней, или разные колеса у колесницы. Просто одна и та же идея представлена в разных формах, что ясно выражено в Ригведе: «Один конь, имеющий семь имен» (I, 164, 2).

Заря, длящаяся тридцать дней, указывает на семимесячный период солнечного света, и мы теперь видим, что легенда об Адити может быть понята, лишь если мы воспримем ее как легенду того времени, когда расцветали семь месяцев-богов, а восьмой был или недоношенным, или выброшенным. Само это имя Мартанда этимологически производится от слова «марта» — «мертвый или недоразвитый» (это слово связано со словом «мрита» — пассивным причастием в прошедшем времени от глагола «мри» — «умирать») и слова «анда» — «яйцо птицы». И в целом его имя обозначает как бы мертвое солнце, или солнце, скрывавшееся за горизонтом. К тому же в самой Ригведе мы встречаем слово «мамара» — «умирающий», которым определяется заходящее солнце (X, 55, 5).

Солнце также предстает перед нами как птица во многих строфах Ригведы (V, 47, 3; X, 55, 6; X, 177, 1; X, 189, 3). Такое определение, как «умершая птица» (Мартанда) относится поэтому к заходящему или скрывшемуся за горизонтом солнцу, и вся эта легенда связана с очевидным воспоминанием о тех местах, где солнце стояло над горизонтом в течение семи месяцев, а на восьмой, в его начале, закатывалось. И если такая природа солнца единожды (в то время) запечатлелась в памяти, это не могло так легко из нее уйти лишь потому, что люди были вынуждены сменить свое место обитания. Таким образом, семизначный характер бога-солнца передавался как древняя традиция от поколения к поколению, хотя ведический народ в дальнейшем жил даже в таких местах, где в небе царили все двенадцать Адитьев. Вот таким путем древнейшие традиции сохраняются повсюду, как, к примеру, упоминавшаяся выше память о старом исчислении года, вошедшая в египетскую литературу.

Мы видели выше, что особенностью, характерной для арктического региона, служит вариантность числа солнечных месяцев в этих областях. А поэтому будет недостаточным сказать, что в Ригведе мы находим только следы семимесячного солнечного света (как определяемого периода года). И если наша теория верна, мы должны найти указания на восьми-, девяти- и десятимесячные периоды солнечного света, или в форме сохраняющихся традиций, или в любой иной форме. К счастью, такие указания в Ригведе есть, если знаешь, где их искать. Мы уже видели, что колесницу солнца влекут семь лошадей, и что это связано с образом семи солнц, понимаемых как семь богов-месяцев, взаимно различающихся.

Существует много других легенд, основанных на этой семизначности, но, если они не имеют прямого отношения к обсуждаемой нами здесь теме, мы отложим их для более позднего разговора. Очень важно сейчас упомянуть то, что о числе коней солнца говорится то как о семи (I, 50, 8), а то и как о десяти (IX, 63, 9). И если первое число принимать за число месяцев солнца, то об этом может говорить и другое. Но, однако, нам нет необходимости зависеть от такого расширения легенды о семи Адитьях для того, чтобы доказать то, что поэтам Ригведы были известны и девяти-, и десятимесячные периоды солнечного света. Свидетельства, которые я сейчас намерен процитировать, содержатся в другом источнике, а именно — в жертвоприносительной литературе, не связанной с легендами о семи Адитьях.

Ведь Ригведа связана с делами **древних** жертвоприносителей, именуемых «нашими отцами» (II, 33, 13; VI, 22, 2), которые разработали соответствующие правила этих актов в **древние времена** и, как бы руководя человеком, подготовили ему путь, по которому он должен будет следовать в будущем. Так, жертвоприношение, предлагаемое (богам) первочеловеком Ману, принимается за образец, которому должны уподобляться все другие подобные ритуалы (I, 76, 5). Но Ману был не единственным, приносящим такие древние жертвы богам. В Ригведе (X, 63, 7) говорится, что свою первую жертву богам он приносил вместе с семерыми жрецами-Хотри. В других строфах упоминаются наряду с ним древние жертвоприносители Ангирас и Яяти (I, 31, 17), а также Бхригу и Ангирас (VIII, 43, 13), Атхарван и Дадхьянч (I, 80, 16), а также Дадхьянч, Ангирас, Атри и Канва (I, 139, 9). Об Атхарване еще говорится, что он своими жертвами

впервые проложил пути, по которым всходило (рождалось) солнце (I, 83, 5), и все Атхарваны называются «нашими отцами» («нах питарах»), наряду с Ангирасами, Навагвами и всеми Бхригу (X, 14, 6). В гимне (II, 34, 12) указывается, что Дашагвы были первыми жертвоприносителями, а в гимне (X, 92, 10) Атхарван выступает установителем порядка этого ритуала, а уже все Бхригу показали себя богами этого искусства.

Имя Атхарван филологически является формой «Атхраван», что значит «жрец огня» в Авесте, а слово «Ангирас» считается этимологически связанным с греческим «Аггилос», то есть «вестник», и с персидским «Ангарах», что значит «взлетающий посланец». В «Айтарейя Брахмане» (III, 34) сказано, что «Ангирасы» — это то же самое, что и «Ангарах» — «горящие угли или огонь» (сравните с Ригведой: X, 62, 5). Примем ли или не примем мы эти этимологии как абсолютно правильные, подобие между этими словами решительно указывает на то, что Атхарван и Ангирас должны были быть древнейшими жертвоприносителями **всей арийской расы**, а не только ведического народа.

Итак, даже если Ману, Атхарван или Ангирас не являются именами определенных личностей, не имеет смысла сомневаться в том, что они были представителями семей жрецов, проводивших — **если не предложивших** — систему принесения жертв в древнейшие времена. А это значит, что такие события происходили до разделения арьев (на две ветви — индоязычные и ираноязычные). А поэтому они стали восприниматься поэтами Ригведы почти как боги. Их всех описывали как более или менее связанных с Ямой (X, 14, 3–6). Но это совсем не значит, что они были, так сказать, агентами Ямы или существами нечеловеческой природы. Выше уже ведь говори-

лось, что во многих пассажах их описывают как **первых и наиболее древних** жертвоприносителей расы. И хотя говорится, что после смерти они ушли к Яме и стали его друзьями и соратниками, это не лишает их человеческой сущности. Поэтому важно определить в истории жертвоприносительной литературы, сохраняются ли какие-либо традиции относительно длительности жертвоприношений, проводимых этими древними предками ведического народа «нах пурве питарах» (VI, 22, 2) в те века, которые предшествовали разделению арьев. И важно проследить, поддерживают ли они теорию древней циркумполярной родины.

Я должен сказать, что в пределах своих изысканий я не смог обнаружить ведические свидетельства о длительности процессов принесения жертв, проводимых Атхарваном, Ману, Бхригу или другими древними жертвоприносителями, за исключением Ангирасов. Имеется одно описание в «Шраута-сутрах» годовой **саттры**, называемой **«Ангирасам-аянам»**, и о ней сказано, что это разновидность типичных **годовых саттр**, известных как **«Гавам-аянам»**. Но мы и здесь не находим никакого упоминания о длительности **саттры** Ангирасов. На длительность **«Гавам-аянам»** указывается в «Тайттирийя Самхите», о чем будет сказано в следующей главе. А пока мы должны углубиться в саттру Ангирасов и попытаться найти какие-либо пути для определения времени ее совершения. Такой путь, к счастью, дает нам сама Ригведа. В ней говорится о двух группах (типах) Ангирасов, о двух их главных разновидностях — Навагвах и Дашагвах, упоминаемых в гимне (X, 62, 5, 6).

Эти два класса древних жертвоприносителей повсюду упоминаются вместе, и действия, приписываемые Ангирасам, относятся всегда к обоим.

Так, о Навагвах говорится как о «наших древних отцах» (VI, 22, 2) или как о «наших отцах», наравне с Бхригу и Ангирасами (X, 14, 6). Подобно Ангирасам, Навагвы тоже связаны с мифом об Индре, победившем Валу, а также о Сарме и Пани (I, 62, 3, 4; V, 29, 12; V, 45, 7; X, 108, 8). В первом из указанных гимнов Индра даже описывается как воспользовавшийся их помощью, когда разбивал скалу и Валу, а в гимне (V, 29, 12) сказано, что Навагвы славили Индру в песнях и разбили плотно замкнутые стойла коров.

Но есть только две строфы, где упоминается длительность их жертвоприносительных акций. Так, в гимне (V, 45, 7) говорится: «Здесь подгоняемый (подталкиваемый) руками громко звучал камень-пресс (давильный камень), чем Навагвы воспевали (приносили жертву) **в течение десяти месяцев**, а в одиннадцатой строфе того же гимна слова поэта таковы: «Я возлагаю (жертвую) водам ваши обретающие свет молитвы, которыми Навагвы завершают свои **десять месяцев»**. В гимне (II, 34, 12) мы снова читаем: «Они, Дашагвы, прежде всех принесли жертвы. Да поддержат они нас как первое сверканье зари». И еще — в гимне (IV, 51, 4) о заре говорится: «Обильно светила на Навагву Ангиру и на Дашагву (как бы) имеющему семь ртов». Это четко указывает на то, что их жертвоприношение было связано с началом зари и этот процесс длился только **десять месяцев.** Цели, которых достигали и Дашагвы своими жертвоприношениями, описываются в гимне (V, 29, 12): «Навагвы и Дашагвы отдавали силы, возливая сому и прославляя песнями Индру, и люди смогли распахнуть стойла скота, бывшие до этого плотно закрытыми». И в гимне (III, 39, 5) мы читаем: «Там, где друг (Индра) вместе с дружественными энер-

гичными Навагвами следовал за коровами, касаясь их (своими) коленями, там поистине Индра нашел солнце, скрытое в темноте («тамаси кшиянтам»)».

Хотя в гимне (X, 62, 2, 3) говорится, что Ангирасы, делившиеся на два главных класса Дашагвов и Навагвов, сами исполнили подвиг победы над Валой (X, 62, 6), освободив коров и приведя солнце в конце года, но это ясно обозначает, что они только помогали Индре достигнуть всего этого в конце года.

Объединив все эти утверждения, мы можем легко прийти к выводам:

1) Навагвы и Дашагвы приносили свои жертвы в течение 10 месяцев;

2) эти жертвоприношения были связаны с ранним проблеском зари;

3) жертвователи помогали Индре освободить коров от Валы в конце года;

4) в том месте, куда Индра направился в поисках коров, он обнаружил солнце, «скрытое в темноте».

Теперь нам необходимо исследовать немного подробнее значение этих четырех выводов, касающихся Навагвов и Дашагвов. Первым вопросом в связи с этим будет: что обозначают их жертвоприношения, завершаемые в десять месяцев, и почему они не продолжаются все двенадцать месяцев года? Определение «десять месяцев» в оригинале звучит как **«даша масах»**, и эти слова столь ясны, что нет места сомнениям в их смысле. Мы видели, что Навагвы привычно помогали Индре в деле освобождения коров из когтей Валы, и в гимне (X, 62, 2, 3) об Ангирасах говорится, что они победили Валу **в конце года** и подняли солнце в небо. Этот подвиг Индры, Ангирасов, Навагвов и Дашагвов четко указывает на **ежегодное** освобождение солнца и утренних

коров из затвора тьмы, куда они были заточены Валой. И выражение «Индра отыскал солнце, скрытое в темноте» явно поддерживает эту точку зрения.

И об Ашвинах говорится в гимне (I, 117, 5), что они освободили Вандану как погребенное сияющее золото, «как уснувшего в объятиях смерти, как солнце, пребывающее во мраке». Это указывает на то, что выражение «пребывающее во мраке», применяемое к солнцу, означает, что солнце было скрыто за горизонтом и люди не могли его видеть. Мы поэтому должны считать, что Индра убил или победил Валу во мраке в конце года и что Дашагвы поддерживали в это время Индру своими песнопениями.

Это может привести к предположению, что возлияния сомы, проводимые Навагвами и Дашагвами, длившиеся десять месяцев, происходили в то время, когда шла битва. Но в Ведах излагается совсем другая идея. Например, утренние молитвы читаются **перед** восходом солнца, и жертвы ради оказания помощи Индре в его борьбе с Валой должны были приноситься **перед** этой битвой. Поскольку мрак, или период тьмы, в десять месяцев астрономически невозможен где-либо на Земле, единственной допустимой альтернативой является утверждение, что Дашагвы и Навагвы проводили свои десятимесячные жертвоприношения при солнечном свете. Но если этот период солнечного света достиг длительности в 12 месяцев, то не было причины у Дашагвов сокращать свои ритуалы, сводя их к десяти месяцам.

Значит, единственный вывод, который мы можем извлечь из всей этой истории насчет Навагвов и Дашагвов,— это тот, что они приносили свои жертвы в течение 10-месячного периода солнечного света, после чего солнце скрывалось во

тьму или опускалось за горизонт, а Индра, поддержанный возлияниями сомы, которые заранее проводили Дашагвы, вошел тогда в пещеру Валы и, распахнув ее, освободил коров утра и вынес оттуда солнце в **конце старого** и **начале нового года**. Тут Дашагвы снова начинали свои жертвоприношения по прошествии периода долгой зари (то есть с началом появления на небе солнца). Говоря короче, Дашагвы и Навагвы, а вместе с ними и все древние жертвоприносители расы, жили в регионе, где солнце было над горизонтом в течение 10 месяцев, а затем скрывалось и начиналась ежегодная двухмесячная ночь. Эти десять месяцев были поэтому периодом серии ежегодных жертвоприношений или календарного года древнейших исполнителей этих ритуалов из среды арийской расы. В следующей главе мы увидим, что этот взгляд полностью подтверждается прямыми указаниями в ведической литературе о жертвоприношениях. Там говорится о таких ежегодных (длящихся целый такой год) сериях ритуалов, независимо от легенд о Дашагвах.

Этимологически слова «Навагва» и «Дашагва» приводят нас к тому же заключению. Они сформированы из соединения «нава» и «даша» с «гва», и это не вызывает сомнений. Однако Яска (XI, 19) видит в слове «нава» значение «новый» или «очаровательный» и переводит все слово как «те, кто имеет очаровательный или новый путь продвижения (карьеру)», производя часть «гва» от корня «гам» — «идти». Но это неудовлетворительное объяснение, поскольку в Ригведе и Навагвы и Дашагвы упоминаются вместе почти всегда, и это частое близкое сочетание их имен заставляет нас подумать о другом этимологическом объяснении этих слов — таком, где слово «навагва» соотносилось бы с «нава», как «да-

шагва» и «даша». Но ведь «даша (дашан)» — это числительное «десять» и в другом смысле не употребляется, а, как заметил профессор Лигнан, слово «нава (наван)» означает «девять». Значение же частицы «гва» надо определить. Некоторые связывают его со словом «го» — «корова», а другие с корнем «гам» — «идти». В первом случае значение могло бы быть «девять коров», а во втором — «десять коров», тогда как во втором случае это могло бы значить «идти вдевятером» и «идти вдесятером». И вот то, что в гимне (III, 39, 5) о Дашагвах сказано, что их десять, подкрепляет второй взгляд. Но то, что и те, и другие иногда упоминаются в единственном числе, указывает на невозможность, как это иногда встречается в тексте, применять единственное число к группе в девять или десять человек. Так, в гимне (VI, 6, 3) «навагвами» (мн. ч.) названы лучи бога Агни, а в гимне (VIII, 12, 2), как и в (IX, 108, 4), и «навагва» и «дашагва» выступают в единственном числе. Поэтому мы должны обнаружить в этих эпитетах некое другое значение, и единственным другим возможным пояснением числительных «девять» и «десять» следует, видимо, признать то, что предложил Саяна, сказав о гимне (I, 62, 4): «Было два вида (группы) Ангирасов — Навагвы, или те, кто завершал саттры за девять месяцев, и Дашагвы, завершавшие саттру за десять месяцев».

Но мы видели, что в Ригведе (V, 45, 7, 11) сказано, будто Навагвы завершали жертвоприношения за десять месяцев, что опровергает объяснения Саяны. Но не исключено, что эти объяснения были основаны на (воспринятой им) традиционной информации, относящейся к Дашагвам. Профессор Лигнан (г. Рим) полагает, что числительные «наван» и «дашан» в этих именах двух групп должны восприниматься как относя-

щиеся к периодам беременности, подобно словам в «Вендидаде» (V, 45/136/) «нава-махья» и «даша-махья», имеющим тот же смысл. Такой перевод означает: «навагва» — «рожденный после девятимесячной беременности», а «дашагва» — «после десятимесячной». Но и это тоже маловероятное разъяснение, если, конечно, мы не сможем предположить, что некая часть людей была рождена до должного срока в те древние времена или что особенным образом рождались такие люди, которые затем достигали почти божественной славы. Нормальный период беременности равен 280 дням, или десяти лунным месяцам (V, 78, 9), а рожденные месяцем раньше считались недолгожителями или же неспособными исполнять высокие ритуалы, чтобы обрести небесные почести.

Приведенные ссылки на «Вендидад» ничего не доказывают, ибо все эти случаи появления на свет детей после 1—10 месяцев беременности требуют еще глубокого изучения, и Ахура Мазда требовал, чтобы после рождения недоношенного ребенка дом был очищен и освящен особым способом. Видим, что и пояснения профессора Лигнана вступают в противоречие с ведическим текстом, в котором указывается, что было десять Дашагвов (III, 39, 5) и что Навагвы приносили жертвы только в течение десяти месяцев (V, 47, 5). Получается, что объяснение, данное Саяной, можно воспринять как единственно правильное. Я должен упомянуть здесь, что в Ригведе (V, 47, 7, 11) говорится о десятимесячных жертвоприношениях только в связи с Навагвами, и там нет ни одного упоминания о сроке в девять месяцев. Этимология имен помогает нам соотнести с Дашагвами десятимесячное проведение ритуалов, а девятимесячное — с Навагвами.

Есть и другие обстоятельства, связанные с Ангирасами, которые тоже поддерживают наше заключение, поэтому и их следует здесь рассмотреть. Ангирасов иногда именуют **«вирупами»** и «сыновьями неба» (III, 53, 7). А имя «Вирупа» как персональное применено один раз к певцу, восхваляющему бога Агни (VIII, 75, 6), и тут же говорится и об Ангирасе, и это слово как бы выступает здесь синонимом Вирупы. Но наиболее выразительными в этом смысле являются строки гимна (X, 62, 5, 6). В первой из этих строк говорится, что Ангирасы — это Вирупы и что они сыновья Агни. А во второй они описаны вместе с Навагвой и Дашагвой, и говорится: «Те Вирупы, что были рождены от Агни и неба, Навагва и Дашагва, как лучшие из Ангирасов, процветают в собрании богов».

Само слово «вирупа» буквально означает «обладающий многими формами», и похоже, что в этих строках оно употреблено как прилагательное, говорящее о многих разновидностях Ангирасов. А дальше говорится, то Навагвы и Дашагвы были наиболее выдающимися из их числа. Я писал в главе I о значении прилагательного «вирупа», применяемого к паре «день-ночь», и показал (опираясь на авторитет Мадхавы), что это слово, примененное к дням и ночам, указывает на их длительность или на период, определяемый их наличием в году. Похоже, что и в обсуждаемых здесь строках слово «вирупа» употреблено в том же смысле. Безусловно, Навагвы и Дашагвы были наиболее выдающимися в числе ранних жертвоприносителей, но не являлись единственными. Говоря по-другому, они не были вне общей среды жертвователей, но тех можно условно назвать «приносящими (жертвы) по-разному», а не только в связи с числом «девять» или «десять». И тогда здесь слово «вирупа» указывает

на то, что длительность периода жертвоприношений могла быть иногда короче девяти месяцев, а иногда и дольше, чем десять. В гимне (X, 47, 6) рядом с именем Брихаспати, сына Ангираса, стоит слово «семижды-творящий», что выглядит как определение Брихаспати, этого жреца богов; в другой строфе (IV, 50, 4) он описывается как «имеющий семь ртов». В Атхарваведе же (IV, 6, 1) Брихаспати описан как первый брахман (жрец), «имеющий десять ртов». А ведь и о Дашагве, как мы уже указывали, говорилось, что у него «семь ртов» (IV, 51, 4).

Все эти выражения могут быть удовлетворительно объяснены только принятием утверждения, что Ангирасы не были связаны ни с «девятью-» ни с «десятью-творящими», а с «вирупа-», то есть «разно-творящими», и что они совершали свои жертвоприношения в течение тех месяцев, когда солнце пребывало над горизонтом в местах их проживания. Отсюда следует, что в древности эти периоды жертвоприношений длились от семи до десяти месяцев, а число жертвоприносителей (хотри) соотносилось с числом этих месяцев. Эти ритуалы прекращались, когда наступала долгая ночь, в течение которой Индра сражался с Валой и победил его в конце года (X, 62, 2). Вот это определение «в конце года» очень показательно — оно говорит, что год завершался наступлением долгой ночи.

Другое указание на десятимесячный период солнечного света обнаруживается в легенде о Диргхатамасе, которого Ашвины (судя по описаниям события) извлекли из ямы, куда он был сброшен, дряхлый и ослепленный. Ниже я отвел целую главу на обсуждение ведических легенд, но здесь я выделил эту легенду, потому что в ней мы находим выразительные указания на жизнь Диргхатамаса, поразительно совпадающие с за-

ключениями, к которым мы пришли выше, говоря о Дашагвах.

История Диргхатамаса (чье имя обозначает «долгая тьма») изложена в Первой книге «Махабхараты». Он родился слепым в силу проклятия своего дяди Брихаспати. Войдя в возраст, он женился, и его жена, по имени Прадвеши, родила ему нескольких сыновей. Эти члены его семьи устали от необходимости кормить слепца, и тогда его сыновья бросили его в воды Ганга. Река унесла его далеко, где его выловил из воды царь по имени Бали. В этой стране Диргхатамас родил от рабыни (даси) еще нескольких сыновей, а также и от жены царя (эти сыновья царицы стали в дальнейшем правителями разных областей).

В Ригведе ему оказывают покровительство Ашвины, и в приписываемых ему 25 гимнах о нем или упоминается, или повествуется. Так, в гимне (I, 152, 6) он упоминается под именем Маматься (имя его отца было Мамата), в пассаже (I, 158, 4) о нем говорится как о сыне Утатхьи (это было имя его матери). В дальнейшем он призывает Ашвинов на помощь, чтобы спасти его от огня и воды, куда его бросил Даса Трайтана. В гимнах (I, 147, 3; IV, 4, 13) сказано, что Агни вернул ему зрение. Но это не должно нас удивлять, ибо в Ригведе часто достижения одних богов приписываются другим, а ведь Диргхатамас находился под защитой Ашвинов. Примечательно и то, что именно Ашвины вернули молодость другому персонажу, Чхьяване, а также Вандана и множество других были спасены, излечены и защищены Ашвинами.

Все подобные достижения теперь понимаются как подвиги, направленные на восстановление сил солнца, ослабевшего за зиму. Но, видя слова «подобно солнцу, пребывающему во мраке» в

легенде о Вандане (I, 117, 5), мы должны связывать эти легенды не столько с зимней усталостью солнца, сколько с его долгим пребыванием за горизонтом. Держа это в уме, попробуем разглядеть, к какому выводу мы можем прийти, вникнув в указанную легенду о Диргхатамасе.

Суть мифа или легенды, наиболее важная для нашей цели, заключена в гимне (I, 158, 6). Это можно буквально перевести так: «Диргхатамас, сын Маматы, достигнув дряхлости в десятой **юге**, стал колесничим-брахманом для вод, стремящихся к своей цели». Здесь лишь один момент требует пояснения: «десятая юга», а также «воды, стремящиеся к своей цели». В целом же вся история выглядит ясной: Диргхатамас, состарившись в десятой **юге**, и двигаясь по воде, как это говорится в «Махабхарате», прибывает к цели движения воды.

Но ученые спорят о значении слова «юга». Одни считают, что это цикл в пять лет (как объясняет «Веданга-Джьотиша»), и полагают, что он достиг старости в 50 лет. В Петербургском санскритском словаре говорится, что юга — это не период времени, а «поколение», или «связь потомков одного корня» (этому же смыслу следует и Грассман). По мнению этих ученых, слова «в десятой **юге**» значат «в десятом поколении», какой бы смысл здесь ни приходилось усматривать. И ведь действительно, существует некое предубеждение против восприятия слова **«юга»** в значении «периода времени» в Ригведе. А поэтому нам необходимо задержаться здесь для рассмотрения этого пункта.

Вне сомнения остается тот факт, что слово **«юга»** означает «период времени» лишь как один из вариантов значения. Петербургский словарь приписывает такое значение Атхарваведе (VIII, 2, 21),

но в Ригведе оно обозначает «потомок» или «поколение», но никак не «период времени». И это особенно относится к нескольким упоминаниям в Ригведе таких слов, как «мануша юга» или «манушья югани». Западные ученые всюду переводят эти слова как «поколение людей», тогда как индийские ведологи, подобные Саяне или Махидхаре, считают, что они относятся в большей части упоминаний к понятию «век смертных». В некоторых случаях (I, 124, 2; I, 144, 4) Саяна считает, что альтернативой может выступать значение «пара людей» или «объединение». И возможно, это подтолкнуло западных ученых к своему толкованию. Этимологически слово «юга» может значить «сочетание» или «пара», и это приводит к трем предположениям: 1) пара, состоящая из дня и ночи; 2) пара месяцев, то есть сезонов; 3) пара двухнедельных сроков, то есть время соединения солнца с луной, что значит — месяц.

Так, в начале Калиюги планеты и солнце, как предполагается, вошли в единение, и отсюда произошло название «юга». Но возможно, что слово может значить и «единение», и «пара», и даже «поколение людей». Этимологический подход не помогает нам определить его точное значение, скажем, в словах «мануша юга» в Ригведе, и мы вынуждены искать какое-то другое значение. Упомянутое выше предубеждение кажется возникшим из-за того, что западные ученые внесли поздний смысл «юги» в Ригведу. И мне кажется, что разные предупреждения могут действительно привести к предубеждению.

Обращаясь к гимнам Ригведы, мы видим, как заметил Муир, оборот «юге юге», встречающийся не менее шести раз (III, 26, 3; VI, 15, 8; X, 94, 12 и т. д.). Саяна объясняет его как «период времени». В других гимнах (III, 33, 8; X, 10, 10)

мы встречаем «уттара югани» — «поздний век», а в гимне (X, 72, 1) читаем «уттара юге» — «в последний век».

Но есть в следующих строфах формулировки «дэванам пурве юге» и «дэванам пратхаме юге», четко относящиеся к древнему и наиболее раннему векам богов. Слово «дэванам» здесь дается во множественном числе, а слово «юге» — в единственном, а поэтому нельзя воспринимать это как «поколения богов». Контекст снова явно говорит о том, что указание на время носит намеренный характер, поскольку в гимне говорится о процессе творения и о рождении богов в самые изначальные времена. Но вот чего я не могу понять — если мы будем переводить слова «дэванам югам» как «век богов», то почему не следует переводить «манушья югани» или же «мануша юга» как «века людей» или «человеческий век»? Ведь снова в Ригведе встречается выразительный пассаж, в котором «мануша юга» не может восприниматься как «поколения людей». Так, в гимне к Марутам, (V, 52, 4), мы читаем «вишве йе мануша юга...», что в целом переводится как «все те, кто защищает человека от несправедливости» — так что здесь определяется словами «мануша юга»? Если это значит «поколения людей», то не следует думать, что употреблен винительный падеж, так как и без того известно, что человек всегда является объектом защиты. Поэтому надо приписать некое другое значение, единственно правильное, а именно — «мануша юга» означает «века (возрасты) человека», и тогда винительный падеж будет отнесен к другому смыслу: «Все те, кто защищает человека от несправедливости **в течение** всего его века».

Ни одна другая конструкция не является более естественной и разумной, чем эта, и тем не менее профессор Макс Мюллер переводит все это

так: «Все те, кто защищает поколения людей, кто защищает смертных от несправедливости» и не замечает, что это тавтология и что в тексте нет соединительной частицы, чтобы понять, откуда появляются два объекта, которые надо защищать.

В переводе Гриффита это затруднение кажется частично преодоленным: «Кто все в течение веков человеческих защищает смертного человека от несправедливости».

Еще в одном гимне Ригведы (X, 140, 6) встречаются эти слова «мануша юга», тоже вызывающие затруднения с переводом. В нем говорится, что люди ставят Агни впереди (перед собой), чтобы утвердить его благословения (обеспечить их), обращаясь к нему с прославительными молитвами. Он завершается строкой «тва гира дайвьям мануша юга». А в целом его смысл сводится к следующему (если условно исключить многие эпитеты Агни): «Люди с молитвами поставили Агни перед собой ради благополучия — воспевая его». Здесь снова слова «мануша юга», завершающие стих, могут означать только «в течение человеческих веков». Но и тут Г. Гриффит переводит «юга» как «поколение» и даже вводит от себя новое слово «возвеличивать», в результате чего получилось: «Человеческие поколения возвеличивают Агни прославительными песнями».

Этот стих встречается и в «Ваджасанейя Самхите» (XII, 3), и наш ученый Махидхара разъясняет, что «мануша юга» означает «человеческие века» или «периоды времени» (даже такие, как две недели или половина месяца).

Таким образом, мы встречаем по крайней мере два пассажа в текстах, где слова «мануша юга» по признанным правилам интерпретации означают «периоды времени», а не «поколения людей» (если, конечно, не желать пренебречь

естественным смыслом строки). В Ригведе больше нет пассажей, где «мануша юга» встречались бы в соотнесении с такими словами, как «люди» или «смертный», не давая как бы нам права изыскивать значение слова «юга» в ином виде.

И если один раз устанавливается точно выявленное значение какого-либо слова, мы можем смело воспринимать его в этом же смысле, встречая его в других пассажах, если, конечно, оно не противоречит содержанию текста. Таким путем было выяснено значение многих ведических слов Яской, и нам нет смысла изыскивать новые пути, повторяя тот же процесс, как, например, в данном случае.

Но если «мануша юга» означает «человеческие века», а не «поколения», то нам необходимо выяснить длительность этих веков. В Атхарваведе (VII, 2, 21) говорится: «Мы надеемся на тебя сто и десять тысяч лет, две, три или четыре юги». Здесь слово «юга» явно относится к периоду времени не короче 10 тысяч лет. Но есть основания полагать, что в ранние дни Ригведы «юга» могла означать более короткий период времени. В ней часто говорится о «первой заре» или о «первой из приходящих зорь» (1, 113, 8; I, 123, 2; VII, 76, 6; X, 35, 4), а также о «последней заре» (VII, 71, 3), и о том, что заря обладает знанием «**первого** дня» (I, 123, 9). А теперь, в свете того, что я раньше говорил о ведических зорях, простое слово «первая» заря станет понятным, только если мы соотнесем ее с первой зарей года, или с зарей первого дня года. Слова «первый» («пратхама») и «последний («авама») должны, таким образом, обозначать начало и конец года в те дни. И после всего сказанного выше о ведических зорях (в 5-й главе), мы можем смело утверждать, что «первая» из зорь была первой из всей

группы зорь, появлявшихся в конце долгой ночи и начинавших год. В гимнах (I, 124, 2; I, 92, 11) «первая» заря описывается как «истощившая человеческие века» («манушья югани»), а в гимне (I, 115, 2) указывается, что праведные и преданные богам люди «продлевают юги» при первом появлении зари.

Европейские ученые и здесь переводят слово «юга» как «поколения людей». Независимо от факта, что «мануша юга» должна значить «человеческие века» (по крайней мере, в двух обсужденных пассажах), контексты гимнов (I, 124, 2; I, 92, 11) наводят на мысль, что встречающееся в них слово «юга» эквивалентно «периоду времени». Заря описывается в них как начинающая новый курс небесных порядков, или святых жертвоприношений, и приводящая в движение **манушья югани**, явно обозначая, что с первой зарей начинаются жертвоприношения, а также цикл времени, известный как «человеческий век», или же, что «человеческие века» начинаются с первой зари (начинается их отсчет). Это соединение **манушья юги**, или «человеческих веков», с первой зарей сразу дает нам возможность определить длительность «человеческих веков», так как, если эти «века» (юги) начинались с первой зарей года, они должны бы окончиться с последней зарей года. Таким образом, **мануша юга** обобщенно обозначала весь период времени между первой и последней зарей года, тогда как просто **юга** определяла короткий отрезок этого периода.

Кроме легенды о Диргхатамасе, мы имеем в Ригведе достаточное свидетельство того, что слово **юга** применялось в речи для обозначения отрезка времени короче года и что оборот **мануша юга** определял «человеческие века» или «период времени между первой и последней зарей года», а не «человеческие поколения».

Теперь легко не только понять, как «Диргхатамас состарился в **десятой юге**», но и возможно еще более точно определить значение слова **юга** в дни Ригведы, потому что если **юга** была частью **мануша юги**, то есть периода между первой и последней зарей года, а легенда о Диргхатамасе — это солярная легенда, то утверждение, что он «состарился в десятой **юге**», может означать только то, что «солнце состарилось на десятый **месяц**». Иначе говоря, считалось, что десять **юг** протекло между первой и последней зарей, то есть между двумя крайними точками года. Поскольку десять дней и десять половин месяца — это слишком короткий срок, а десять сезонов — слишком длинный период для залегания между этими точками, в слове **юга** (в словах **дашаме юге**) следует видеть **один месяц** и ничего больше. Это значит, что Диргхатамас — это было солнце, которое старело на десятом месяце, и, передвигаясь на воздушных водах, оно и было принесено ими к их цели, то есть к океану (VII, 49, 2) — за горизонт. Упоминаемые здесь воды — это те, над которыми царит бог Варуна, или которые текут по его команде, или для которых он, как указывается, выкопал канал (VII, 49, 1–4; II, 28, 4; VII, 87, 1). Так он прорезал путь для Сурьи, который, будучи освобожден Индрой из захвата Вритрой, вознесся солнцем (I, 51, 4).

Профессор Макс Мюллер в своей работе «Вклад в науку мифологию» (т. 2) показал, что большую часть достижений Ашвинов следует разумно объяснять как связанную с убывающим солнцем. Легенда о Диргхатамасе является всего только мифическим представлением об арктическом солнце, заходящем над «широким океаном» (VII, 60, 4). Оно является видимым в течение **мануша юги**, или десяти месяцев, а затем снова падает в неведомые воды. Чем являлись эти воды и

какова их природа, долго понималось неправильно, но дальше в соответствующем месте, в той главе, где мы будем говорить о ведических мифах, это будет разъяснено. Достаточно будет сказать здесь, что легенда о Диргхатамасе, рассмотренная выше, полностью соответствует легенде о Дашагвах, о которых говорится, что они продолжают приносить жертвы в течение десяти месяцев.

Я вынужден был несколько затянуть здесь разговор о значении слов **юга** и **мануша юга** ввиду того, что эти термины понимались слишком неправильно, несмотря на то, что строфы ясно указывают на их явное предназначение обозначать такое понятие, как «период времени»; в строфах (V, 52, 4; X, 140, 6) установлено, что «мануша юга» обозначала «человеческие века», а их ассоциация с «первой зарей» (I, 124, 2; I, 115, 2) указывает, что длительностью **юги** была короче года. И приводимая в текстах **десятая юга** окончательно подтверждает, что **юга** означает **месяц**. Вот каким путем я пришел к определению значений этих терминов. И я был рад обнаружить, что в этом поиске я был предварен работой профессора Рангачарьи (г. Мадрас), который шел другим путем поиска. В его исследовании о **югах** обсуждается корень самого значения слова **юга**, и он исходил из грамматического определения: «соединение (слияние)». Он писал: «Фазы луны, столь легко наблюдаемые, видимо, как считает профессор Вебер, помогают уяснить мысль о периоде времени, известном как **юга**, зависящем от слияния некоторых небесных тел. Эта мысль была подсказана знанием этих фаз».

Профессор Вебер далее подтверждает свое предположение ссылкой на пассаж из «Шадвимша Брахманы» (IV, 6), где «четыре **юги** обозначаются своими наиболее древними названиями и

соотносятся с четырьмя лунными фазами, от которых и произошло это понятие». Затем профессор Рангачарья говорит о слове **дарша** — древнем названии, относящемся к слиянию солнца и луны, и заканчивает так: «Есть старые мифологические и другие свидетельства, приводящие нас к заключению, что наши прапредки наблюдали и многие другие интересные факты слияния небесных тел, и, по всей видимости, наиболее ранняя концепция **юги** относилась к периоду от новолуния до новолуния, то есть к одному лунному месяцу».

Выше я уже обсудил пассаж, говорящий о том, что это была первая заря, которая приводила мануша югу к началу движения. И мы сравним это указание со строфой Ригведы (X, 138, 6), в которой говорится, что Индра, убив Вритру, привел на небо зарю и солнце и «установил порядок месяцев на небе». Это тоже выступает как дальнейшее свидетельство, что цикл времени, начинавшийся с первой зарей, был и месячным циклом. Итак, мы можем смело заключить, что слова **мануша юга** определяли в древности месячный цикл, в течение которого солнце было над горизонтом, или, точнее, тот период наличия и воздействия солнечного света, в течение которого предки арьев проводили свои серии жертвоприношений или же другие религиозные и общественные церемонии.

В Ригведе имеется много мест, поддерживающих этот взгляд. Но западные ученые повсеместно переводят слова **мануша юга** как «поколения людей или племен», делая реальный смысл этих строк туманным и непонятным. Так, в гимне (VIII, 46, 12) говорится: «Все (жертвоприносители) с поднятыми ковшами призывают того могучего Индру на **мануша югу**». Очевидное значение этого состоит в принесении Индре возлияний сомы в

продолжение периода человеческого века. Но вот Гриффит, понимая **мануша юга** как «племена людей», переводит так: «Все расы людей призывают...» и т. д. Это не передает духа оригинала. Равным образом, в гимне (VII, 9, 4) говорится, что Агни светит в течение «человеческого века», но и тут без надобности в перевод вводятся «племена людей».*

Непосредственным и независимым подтверждением заключения, к которому мы пришли, исследовав легенду о Дашагвах и Диргхатамасе, выступает ряд сезонов, упоминаемых в некоторых ведических текстах. Период солнечного света, равный десяти месяцам, за которым следовала двухмесячная ночь, вполне может быть описан как пять сезонов по два месяца каждый, вслед за чем солнце исчезало в воде за горизонтом. Подобное описание года мы находим в Ригведе (I, 164, 12), в Атхарваведе (IX, 9, 12) в слегка варьированном виде, а также в «Прашнопанишаде» (I, 11). Его можно буквально перевести так: «Пятиногий Отец двенадцати форм, говорят, наполнен водными испарениями в дальней половине небес. Эти другие опять говорят, что он, видящий далеко, помещается на колеснице о шести спицах и семи колесах в близкой половине небес» (в Атхарваведе вариант: вместо «он» проиводится «семиколесный»; есть легкие изменения и в Упанишаде, но они не влияют на смысл строфы). Этот текст ясно указывает на то, что здесь описан бог года в 12 месяцев.

---

* Далее мы опускаем из данного перевода книги Тилака полторы страницы текста, заполненные подробным разбором разных вариантов санскритских слов, встречающихся у переводчиков, и продолжаем нашу работу после его слов: «...данная дискуссия не имеет прямого отношения к обсуждаемой здесь теме».

В гимне Ригведы (I, 164) говорится: «Колесо о двенадцати спицах, а в нем 720 сыновей Агни» — явное указание на год, состоящий из 12 месяцев и 720 дней и ночей (360+360). Нет сомнений, что пассаж приводит описание года, а то, что в двух его половинах есть слова «говорят» и «другие говорят», указывает на наличие двух мнений о природе бога года о двенадцати формах. Что же это за мнения? Одни говорят, что бог-год пятистопый — это значит, что он делится на пять сезонов. А другие указывают, что у него в колеснице шесть спиц, то есть шесть сезонов. Все это означает, что в древности одни полагали, что в году пять сезонов, а другие — что шесть. Но откуда могла взяться эта разница во мнениях?

В «Айтарейя Брахмане» (I, 1) и в «Тайттирийя Самхите» (I, 6, 2, 3) поясняется, что два сезона — Хаманта (зима) и Шишир (ранняя весна) — слиты вместе, как бы в один сезон, и получается их пять, но это более позднее объяснение, так как в «Шатапатха Брахмане» (XIII, 6, 1, 10) слиты для этой же цели сезоны Варша (период дождей) и Шарад (осень). Это указывает на то, что во времена «Тайттирийя Самхиты» и «Брахман» еще не было определено, какие сезоны следует слить, чтобы их получилось всего пять, как иногда упоминается в Ведах. А эти упоминания требовали пояснений, что приводило иногда к объединению даже четырех сезонов. Но это выглядело уже слишком неопределенно, чтобы походить на правду. Нам трудно поверить, что по чьему-либо выбору некие два сезона могли быть так объединены, а поэтому следует взглянуть внимательнее на стихи Ригведы, чтобы понять мысль о пяти сезонах.

Итак, первая часть строфы повествует о пятистопом Отце, исполненном водных паров в даль-

ней части небес, а тот, кто на колеснице о шести спицах, является далеко видящим. Здесь определение «исполненный паров» или же «пребывающий в водах» выглядит противопоставлением тому, кто «далеко видит».

Это делается понятным из стихов, которые идут дальше в гимнах. Так, тут же, в 13-й строфе, говорится о «колесе с пятью спицами» как о старом, но целом и не разбитом, а ниже, в 14-й строфе, мы читаем: «Неизработавшееся колесо вращается со своим ободом (и) десятеро тянут его, впряженные, по пространству. Глаз солнца движется, окутанный паром; все миры от него зависят».

Сравнивая эти строки с 11-й строфой, легко увидеть, что слова «исполненный водных паров» и «окутанный паром» — это почти синонимы, и единственный вывод, который можно из этого извлечь, сводится к тому, что пятистопый бог-год, или Солнце, удалился для пребывания в водных парах, то есть стал невидимым или покрытым тьмою и парами в течение какого-то времени в дальней части небес. А выражение «десятеро запряженных тянут повозку» (ср.: Ригведа, IX, 63, 9) показывает, что пять сезонов не были образованы соединением любых двух сезонов по выбору из шести, как это объясняется в указанной «Брахмане» (потому что тогда число коней не может равняться десяти), но что здесь говорится о реальном годе, состоящем из десяти месяцев и пяти сезонов. Когда же число сезонов возрастает до шести, бог-год уже не исполняется водными парами, а становится дальновидящим.

Мы видели, что Диргхатамас (Солнце) состарился на десятом месяце и, двигаясь по воздушным водам, скрылся в океане. Эта же самая мысль выражена и в данном стихе, который содержит два разных взгляда на природу года — указания

на пять и на шесть сезонов приведены как контрастные черты. <...> На самом же деле в этом стихе описан год как: 1) или пятистопый в водах дальней части небес, 2) или как поднимающийся на колесницу о шести спицах в колесе и видящий далеко в ближней части небес. Очевидно, эти два описания не могут относиться к сезонам в одном и том же месте, а поэтому не может считаться решением вопроса искусственное объединение двух сезонов в один. В первой части этого пассажа явно описываются пять сезонов и десять месяцев, наступавших после пребывания солнца в водной среде, то есть в темноте ночей (I, 164, 12). Из всего вышесказанного ясно видно, что здесь описан арктический десятимесячный год.

Кажется, эти строки гимна не привлекли должного внимания, и особенно указанный контраст между пятью и шестью сезонами. Но в свете арктической теории все описание становится понятным. Ведические барды сохранили для нас здесь память о годе, имеющем десять месяцев и пять сезонов, хотя уже давно он превратился в 12-месячный год.

Разъяснения, приводимые в Брахманах, считаются постфактными домыслами об упоминаниях пяти сезонов в Ригведе. А я вот думаю, что мы не обязаны так считать, поскольку эти пять сезонов прекрасно высчитываются. Я ведь уже говорил, что в поисках свидетельств в древних традициях мы должны ожидать, что найдем еще более древние, связанные с обнаруживаемыми и в разобранном выше гимне Ригведы (I, 164, 12), где содержатся прекрасные иллюстрации этого положения. Первая строка стиха, хотя и говорящая о пяти сезонах, описывает год, имеющий 12 форм, а вторая, где говорится о годе в шесть сезонов и 12 месяцев, называет его «семиколесным», что

уже относится к семи месяцам (или семи солнцам, или семи лучам). Это может показаться на первый взгляд несообразным, но история слов любого языка показывает, что в нем сохраняются старые обороты еще долго после того, как они уже перестали отражать заложенные в них идеи (так, мы в английском языке и сейчас употребляем слово «pecuniaty» для обозначения мелких монет, которое произошло от латинского «пекус» — «скот», или говорим, что солнце поднимается, как фонарь, хотя прекрасно знаем, что его кажущееся движение связано с вращением Земли).

Подобным же образом выражения вроде «сапташва» («семилошадный») или же «сапташакра» («семиколесный»), применявшиеся как определения года солнца, стали признанными в языке до того, как гимны приняли форму, современную периоду жизни создававших их бардов, и эти барды не могли изменять их, даже видя, что они не соответствуют очевидным вещам. Наоборот, поскольку мы находим в Брахманах подделки, которые явно подсказаны тем, что были попытки соотнести старые сообщения (формулы) с теми, что были в ходу, а это, видимо, было необходимо с точки зрения требований религии и порядка жертвоприношений. Но, исследуя все это с исторической точки зрения, видим, что в нашу обязанность входит отделить древние факты от более поздних, с которыми они прочно перемешались. В частности, анализируя разбираемый гимн (I, 164, 12) и применяя этот метод, мы ясно увидим следы года в десять месяцев и пять сезонов.

Такой же принцип применим и в других случаях, как, например, в (VI, 22, 2). Барды, дающие нам современное им состояние гимна, знали по традиции старые сведения, и нечему тут удив-

ляться, что такое смешение с более поздними могло происходить. Само по себе сохранение таких древнейших традиций можно считать чудом, и именно этот факт сообщает древним Ведам такую особую ценность с точки зрения изучения и религии и истории.

Суммируя все вышесказанное, следует указать, что явно прослеживаемые традиции, сохраненные в Ригведе, указывают на год, некогда состоявший из семи месяцев, или семи солнц, как это, например, показано в легенде об Адити и ее сыновьях, или же говорилось о годе в десять месяцев, как об этом повествуется в легенде о Дашагвах и Диргхатамасе,— все это не может быть понято вне арктической теории. Эти десять месяцев, которые были обусловлены в гимнах тем, что древние жертвоприносители арийской расы проводили серии приношений именно в такой период, были определяемы термином «мануша юга» — «человеческие века», что все время неправильно понимали западные ученые. Солнце скрывалось за горизонтом на десятую из числа таких юг, и Индра боролся с Валой в дни наступавшего после этого мрака, а затем, в конце года, приносил солнце, «пребывавшее во тьме» все эти дни.

Таким образом, весь год состоял из «мануша юга» и долгой ночи, но, несмотря на то, что ведические барды в более позднее время жили в местах, где солнце поднималось над горизонтом в течение всех 12 месяцев, выражения «мануша юга» и «кшапах (ночи)» все еще сохраняется в Ригведе.

Надо признать, что обсуждаемые здесь свидетельства основаны главным образом на легендах, но это ни в коей мере не снижает их важности и веса, тем более что мы увидим в дальнейших изучаемых примерах индоевропейский характер многих из таких традиций. В полном согласии с

ведическими легендами находится, например, сообщение о годе, разделенном на пять сезонов, или же о десяти конях, влекущих колесницу солнца.

В следующей главе будет показано, что в ведической литературе имеются выразительные обороты и описания, касающиеся десятимесячных циклов жертвоприношений, и что они независимо от всего усиливают и подтверждают заключения, выведенные в этой главе из истинного смысла легенд.

ГЛАВА VIII

ПУТЬ КОРОВ

Церемония праваргья. Она символизирует возрождение годового жертвоприношения. — Молоко представляет собой семена, нагретые в чарме, или махавире. — При заливании молока читаются мантры. — Создание пятерки двумя. — Вивасват и десять. — Обозначает смерть года после пяти сезонов в течение десяти месяцев. — Традиция говорит, что солнце упало за небо. — Годовые саттры. — Их тип — Гавам аянам, то есть путь коров. По «Айтарейя Брахмане», это длится от 10 до 12 месяцев. — О двух пассажах из «Тайттирийя Самхиты», говорящих о Гавам аянам. Тут упоминаются десять месяцев этой саттры, но не дается подтверждения этого, кроме ссылки на древнюю практику. Целиком означает древний жертвоприносительный год длиной в 10 месяцев. — Сравнение с римским годом в десять месяцев, или 304 дня. Неизвестно еще, как римляне объясняли разницу с годом в 360 дней. Эти лишние дни были днями тьмы, длившейся долго, судя по легенде о Дашагвах. Это приводило к арктической теории. — Профессор Макс Мюллер говорил о тройном смысле образа коров в Ведах. Это коровы как дожди, как животные и как рассветы или дни в Ригведе. — Прохождение коров в течение десяти месяцев обозначает срок длительности обычных дней и ночей, подобно 350 быкам Гелиоса. — Кража Гермесом быков Аполлона. — Коровы, похищенные Вритрой в Ведах. Является как бы кражей дней-коров, а следовательно, причиной долгой ночи. — Дальнейшие свидетельства в Ведах о жертвоприношениях. — Классификация жертвоприношений Соме. — Разница между экаха и ахина. — Жертвоприношения в течение ста ночей. — Годовые саттры подобно Гавам аянам. — Модель или схема проведения их. — Другие их модификации. Сейчас все основывается на гражданском календаре, но все же длится те же десять месяцев, как в древности. — Ночные жертвоприношения теперь бывают включены в число дневных. Еще не объяснена причина их древней длительности в 100 ночей. Подходящее объяснение кроется в арктической теории. Даже теперь продолжают выжимать сок сомы в часы атиратры, то есть всенощного жертвоприношения. — Аналогичны и другие ночные жертвоприношения. В древности проводились ратри саттрас — жертвоприношения во время долгой ночи. Эти возлияния сомы предназначались Индре с целью помочь ему в битве с Валой. — О долготе ночи говорит название «сто ночей» — «шата ратра». Соотнесение этого с легендой об Адити и семи месяцах солнечного

света. — Разъясняется, почему Индру называли именем Шатакрату в Пуранах. Этот эпитет был не понят западными учеными. — Подобие жертвоприношений сомы и ашвамедхи. — Эпитет Шатакрату никогда не пересказывался в Ведах, в отличие от других эпитетов. Это указывает на то, что он относился только к Индре. — Мнение д-ра М. Хауга о том, что слово «крату» в Ведах означает жертвоприношение. — Сто фортов «пура» (городов) Вритры. Объясняется как сто мест тьмы или ночей. — Легенда в Авесте о том, как Тиштрия борется с Апаошей. Это то же самое, что борьба Индры с Вритрой. В Авесте описано как Тиштрия сражается от одной до ста ночей. Это независимое подтверждение факта сотни ночных жертвоприношений сомы. — В Авесте есть такое определение, как «сэто карахе». — Обсуждение значения и сути атиратры. Оно обозначает всенощное жертвоприношение сомы в начале или в конце долгой ночи. — Последовательное сложение цикла дня и ночи. Это, соответственно, предшествует годовым саттрам. — Отмечает завершение долгой ночи и начало периода солнца. — Саттра, атиратра — это ночные жертвоприношения. — Атиратра легла в основание годичного круга жертвоприношений в древности. Ясно указывает на сто ночей долгой тьмы в древности. Таким образом, древняя система жертвоприношений соотносилась с годом. Обе формы были адаптированы в текстах Брахман на новых землях расселения, подобно реформе Нумы в старом римском календаре. — Важность выводов из свидетельств о жертвоприношениях.

Легенда о Дашагвах, совершавших жертвоприношения в течение десяти месяцев, не является единственным реликтовым воспоминанием о древнем годе, сохранившемся в литературе о жертвоприношениях. Описанная в «Айтарейя Брахмане» (I, 18, 12) церемония, называемая «праваргья», дает нам другой материал, где, как кажется, очень четко обозначено упоминание о старом годе.

Д-р М. Хауг в своем переводе «Айтарейя Брахманы» полностью описал эту церемонию. Она длилась три дня и предваряла принесение в жертву животного и возлияние сомы — никто не мог участвовать в последнем, не пройдя этой церемо-

нии. Она обозначала возрождение солнца, и все это жертвоприношение (яджна) сохранялось в течение долгого времени в практике, как некий зародыш, как залог того, что она вызовет возврат солнца в должное время («Айтарейя Брахмана», I, 18). Одним из главных предметов применяемой утвари был особый глиняный горшок «гхарма» или «махавира». Поставив его на ведический алтарь, жрец-Адхварью делал кольцо из глины, специально привезенной к этому месту на спине осла. Затем он ставил горшок в центр этого кольца, вслед за чем разожженным огнем он сильно разогревал его. Горячий горшок снимал, подхватив двумя деревянными брусками, лил в него свеженадоенное коровье молоко и смешивал с молоком козы, у которой умер козленок. Завершив это, все молоко выплескивали в жертвенный огонь, известный как «ахаванийя». Оставшееся в горшке молоко выпивал верховный жрец Хотри (игравший ведущую роль на жертвоприношениях сомы). Об этих остатках свернувшегося молока говорится, что оно полно меда, сока жизни, пищи и очень горячее. «Айтарейя Брахмана» (I, 22) так описывает суть этой церемонии: «Молоко в сосуде — это зерно. Это зерно (в виде молока) возливается в Агни как в лоно богов для воспроизведения, поскольку Агни — лоно богов».

Это объяснение указывает на символический характер церемонии и показывает, что солнце, жертва года, таким путем сохраняется для времени как зерно, а затем возродится в соответствующем сезоне. Мантра же, которую читают при вливании молока в этот горшок, взята из Ригведы (III, 72(61), 8). Похоже на то, что этот стих был заимствован не только из-за простых словарных схождений, да и гимн этот в целом довольно туманный. Но и эта строфа, как и две предшествующие ей (VIII, 72(61), 6–8), не содер-

жат столь сложных словосочетаний и могут быть переведены так: «6. А теперь эта мощная и великая колесница его с конями, как вся упряжь ее, видна. 7. Семеро выдаивают одну, а двое создают пятерых на громозвучном берегу океана. 8. С десятью Вивасвата своим трижды бьющим молотом Индра опрокинул ковш неба вниз».

Прежде всего здесь нам говорят, что его (солнца) колесница, великая колесница стала видна вместе с лошадьми, что явно указывает на появление зари на горизонте (или что заря сделала это видимым). Затем «семеро» (возможно — семь жрецов-Хотри, или семь рек) надаивают молоко из этой зари и порождают двух. Такая дойка часто встречается в Ригведе, а в одном месте говорится, что коров с утра начинают доить еще в темноте (I, 33, 10). Эти указанные «два» с очевидностью обозначают день и ночь, и как только их начинают доить, они дают созревание пяти сезонам.

Ведь день и ночь именуются двумя матерями Сурьи (III, 55, 6), а здесь они выступают матерями пяти сезонов. И в восьмой строфе описывается то, что бывает после окончания пяти сезонов. «С десятью Вивасвата» — с завершением десяти месяцев, Индра своим трижды бьющим молотом сбросил небесный сосуд. Это значит, что три хранилища небесных вод (VII, 101, 4) все излились в океан, и вместе с этим солнце тоже удалилось в нижний мир, ведь солнцу приписываются в гимнах три сути (три власти) (VII, 101, 2), и Саяна цитирует «Тайттирийя Самхиту» (II, 1, 2, 5), где сказано, что у солнца есть три света: утренний — Васанта («весна»), полдневный — Гришма («жара») и вечерний — Шарад («осень»). Строфа, таким образом, явно указывает на три вида тока небесных вод и три вида света солнца, и обо всем этом говорится, что оно завершается с окон-

чанием существования «десяти (принадлежащих) Вивасвата».

И весь процесс, описанный выше при проведении церемонии праваргья, символизирует стремление сохранить солнце как зерно для будущего его возрождения. Образ солнца, падающего с неба, част в жертвоприносительной литературе. Так, в «Айтарейя Брахмане» (IV, 18) мы читаем: «Боги, испугавшись того, что солнце **упадет ниже** (вне) их, перевернувшись сверху вниз, поддержали его, поместив над ним высшие миры». Ту же идею мы видим в «Тандья Брахмане» (IV, 5, 9, 11). Слова «упадет ниже» («парачас атипатат» — буквально: по ту сторону, за, вне, вдали) очень важны, поскольку они показывают, что солнце упадет в области «где-то там», «вне всего».

Например, один из пациентов Ашвинов именовался Чхьявана (что профессор Макс Мюллер производит от глагола «падать»), и вот Ашвины вернули ему молодость, а это мифологически осмысляется как возвращение солнца, упавшего в нижний мир. Церемония праваргья направлена к сохранению зерна при жертвоприношении. Это описание является лишь частью литературы, рассказывающей о падении солнца, и читаемые при ее проведении стихи, будучи поясняемы с сохранением ее смысла, связаны, как уже сказано, с представлениями о годе, имевшем десять месяцев и пять сезонов.

Но мантры, читаемые при церемонии праваргья, все же не настолько ясно выражают все эти свидетельства, как можно было ожидать. Поэтому вместо приведения все новых подобных данных — а их много в ведической жертвоприносительной литературе — я предпочту привести прямые указания о длительности проведения годовых **саттр**, взятые из хорошо известных памятников ведической литературы. В этих указаниях нет ни-

чего легендарного, а поэтому они абсолютно точны и надежны. Выше уже говорилось, что институт жертвоприношений очень стар и был известен среди азиатской и европейской ветвей арийской расы. Он был фактически главным религиозным ритуалом этих народов, и, естественно, каждая деталь, касающаяся принесения жертв, тщательно соблюдалась, точно определяемая жрецами, ответственными за эти церемонии. Надо признать, что, обосновывая преимущества того или иного практического содержания ритуала, жрецы иногда не сходились во мнениях, но детали жертвоприношения были фактами, установленными в строгом соответствии с обычаем и традицией, как бы ни объяснялось их происхождение. Но обычно факты были столь неколебимы, что не требовали никаких разъяснений, и жрецам оставалось довольствоваться твердой приверженностью к практике, поясняя, что «так повелось с незапамятных времен».

В свете таких свидетельств мы сейчас обратимся к рассмотрению длительности ежегодных саттр в древние времена.

Существовало много видов годовых саттр, таких, как «Адитьянам-аянам», «Ангирасам-аянам», «Гавам-аянам» и т. п., упоминаемых в Брахманах и «Шраута-сутрах». Д-р М. Хауг заметил, что они, возможно, возникли как имитация годового движения солнца. Они относятся к числу древнейших ведических жертвоприношений и в литературе, посвященной этим процессам, описаны в мельчайших подробностях и с большой тщательностью. Нельзя сказать, однако, что все годовые саттры существенно отличались одна от другой, но в зависимости от обстоятельств существовало немало мелких вариантов и модификаций их основного типа. И вот Гавам-аянам является одной из них. Так, в «Айтарейя Брахмане» указы-

вается, что (IV, 17): «Они проводят Гавам-аянам — ряд жертвоприносительных церемоний, называемых «путь коров».

Коровы — это Адитья (боги месяцев). Проводимая череда пути коров является в то же время Адитьянам-аянам — путем Адитьев. И если мы примем длительность проведения Гавам-аянам за правило, приложимое ко всем другим годовым саттрам, нам не надо будет исследовать этот вопрос по каждой из них в отдельности. Саттра Гавам-аянам, то есть путь коров, полностью описана в трех местах: один раз в «Айтарейя Брахмане», и дважды в «Тайттирийя Самхите». Начнем с описания происхождения и длительности этой саттры в «Айтарейя Брахмане» (IV, 17).

«Коровы, желая обрести копыта и рога, однажды проводили череду жертвоприносительных церемоний. На десятый месяц этой церемонии они обрели копыта и рога. Они сказали: «Мы достигли исполнения того желания, ради которого мы приступили к исполнению этих жертвоприносительных правил. Давайте встанем (церемония завершена)». Встали те, кто получил рога. А у тех, кто остался сидеть, говоря «надо закончить весь год», рога исчезли в силу их сомнения. Они стали безрогими. Продолжая жертвоприношение, они породили энергию. Затем (проведя ритуал в течение всех двенадцати месяцев и обеспечив все сезоны) они встали в конце, поскольку они выработали энергию (для воспроизведения рогов, копыт и прочего разрушившегося). Так коровы привлекли к себе всеобщую любовь (всего мира), и они красивы (будучи украшаемыми всеми)».

Здесь четко указывается, что сначала коровы достигли исполнения своего желания за десять месяцев, и многие из них прекратили церемонию. А те, кто остались и еще два месяца занимались жертвоприношением, будучи недоверчивыми, по-

теряли за свое недоверие рога, уже обретенные. Отсюда становится ясно, что эта годовая саттра, которая в Брахманах и Самхитах именуется двенадцатимесячной, имитирует ежегодный курс солнца в 12 месяцев, тогда как раньше она завершалась в десять месяцев. Почему так произошло? Почему эта саттра длится по своей природе ежегодно 12 месяцев, а раньше проводилась в течение десяти? Это очень важные вопросы. Как это жертвоприносители получали успешные результаты 12-месячной саттры, проводя ее только в течение десяти? «Айтарейя Брахмана» не отвечает на эти вопросы и не дает ключа к их разрешению. Если же мы вернемся к «Тайттирийя Самхите» — наиболее древней и авторитетной работе по жертвоприносительным церемониям,— мы увидим в ней четко поставленные эти вопросы.

Эта «Самхита» сообщает, что Гавам-аянам может быть завершена и в десять, и в двенадцать месяцев по выбору жертвоприносителя, но полностью признает невозможность объяснить причину того, как это саттра 12 месяцев может быть завершена в десять. И единственным пояснением служит то, что «это очень старая практика, утвержденная в незапамятные времена».

Вот это утверждение очень важно для нас, и я привожу подробный перевод обоих содержащихся в нем разъяснений. Первое мы видим в «Тайттирийя Самхите» (VII, 5, 1, 1–2): «Коровы проводили это жертвоприношение, желая: мы безрогие, да вырастут на нас рога. Их действия длились десять месяцев. Потом, когда рога выросли, они поднялись, говоря: мы достигли. Но те, у кого рога не появились, поднялись после окончания года, говоря: мы достигли. И те, у кого рога выросли, и те, у кого не выросли, все поднялись, говоря: мы достигли. Итак, эта вся церемония (проводимая коровами) длилась год (была годовой).

Те, кто это знает, завершают год воистину процветая. Поэтому безрогая (корова) движется (пасется) довольная в течение двух дождливых месяцев. Вот чего она достигла, проведя саттру. А поэтому все, что делают в доме того, кто свершает годовую саттру, (бывает) успешным, своевременным и правильным».

Это несколько отличается от излагаемого в «Айтарейя Брахмане». В «Самхите» те коровы, которые проводили ритуал 12 месяцев, описываются все же как безрогие, но взамен обретенной энергии они получили как награду за продление ритуальных действий возможность с удовольствием пастись те два месяца дождей, в течение которых, как замечает комментатор, рогатым коровам рога мешают свободно щипать свежепрорастающую в полях траву.

Но указания на длительность саттры — то десять, то двенадцать месяцев — одинаковы и в «Самхите», и в «Брахмане». «Самхита» снова касается этого вопроса в следующем разделе («Ануваке», VII, 5, 2, 1–2) и продолжает описывать церемониальные действия коров: «Коровы проводили это жертвоприношение, будучи безрогими и желая обрести рога. Их действия длились десять месяцев, а затем, когда рога выросли, они сказали: мы обрели. Давайте встанем, мы достигли желаемого, ради которого мы садились (начиная церемонию). Но половина или примерно столько из их числа сказали: мы, конечно, будем еще сидеть два месяца до двенадцатого (два оставшихся) и встанем только после завершения года. Некоторые из них обрели рога на двенадцатый месяц благодаря своей вере, (тогда как) не поверившие в это те (кого видим) остались безрогими. Обе (группы) — те, кто обрел рога, и те, кто обрел энергию, достигли своей цели. Тот, кто знает это, процветает, поднимаясь (от жертвоприно-

шения) на десятый или на двенадцатый месяц. Они, конечно, идут по (должному) пути; он, идущий по пути, несомненно, достигнет (благого) конца. Таков этот успешный путь (аянам). Поэтому он благословен для коров (го-сани)».

Этот пассаж в своей первой части повторяет историю, приводимую в предшествующем разделе («Ануваке») «Тайттирийя Самхиты» и в «Айтарейя Брахмане», но с легкими разночтениями. Последняя часть содержит два важных указания: во-первых, завершим ли мы жертвоприношение в десять или двенадцать месяцев, религиозная награда, ее плод будет в любом случае одинаков, ибо сказано, что оба процветут в равной мере; и, во-вторых, сказано, что это верно, так как это «путь», или, как говорил Саяна, «незапамятный обычай». «Самхита» не объясняет, почему годовая саттра, которая должна бы длиться двенадцать месяцев, и на деле так и происходит теперь, может быть завершена в десять месяцев. Эта неувязка весьма примечательна, имея в виду то, что «Самхита» иногда погружается в рассуждения по поводу происхождения правил жертвоприношений. Но так или иначе мы видим два четко установленных факта: 1) во времена «Тайттирийя Самхиты» весь ритуал Гавам-аянам как вид годовой саттры мог быть завершен за десять месяцев, 2) в то время не была уже известна причина, почему это двенадцатимесячную саттру можно было завершить в десять, кроме одной — «это незапамятный обычай». И в «Тандья Брахмане» (IV, 1) приводятся подобные рассуждения, и явно признается двойной характер Гавам-аянам в смысле ее длительности.

Саяна и Бхатт Бхаскара в своих комментариях к «Тайттирийя Самхите» не высказали ничего нового по поводу разной длительности годовой саттры. Ниже мы остановимся на значении «коров»

в приведенных пассажах. А сейчас остановимся на вопросе о длительности саттры и, сравнив изложенные в «Самхите» факты о двойственном характере ее длительности с легендой о Дашагвах с их десятимесячными жертвоприношениями, придем к бесспорному заключению, что предки ведических арьев завершали свои **годовые** жертвоприношения **в десять месяцев**. Такая длительность саттры должна была измениться, когда арьи переселились в другие места обитания и проведение саттр стало двенадцатимесячным. Но консерватизм в этих делах так силен, что старая практика пережила изменения в календаре, и **следовало** признать, что период проведения саттры, указанный в «Самхите», является альтернативным, и «Тайттирийя Самхита» **зафиксировала** его как альтернативный, указав, что это древняя практика. Я полагаю, что это решает проблему длительности этих саттр в древности. И какие бы резоны ни приводились, вне всяких сомнений находится тот факт, что древнейшие **годовые** саттры длились только десять месяцев.

Но не только «Тайттирийя Самхита» не в состоянии указать причину сохранения этого реликта древнего календаря, этой длительности годовой саттры. Мы должны еще вспомнить, что в европейском календаре есть месяц, называемый децембер, то есть «десятый» («десять» будет по-латыни «децем», на санскрите «дашан»; кроме того, латинское «бер» сопоставимо с санскритским «вара» — «время, период»). Мы все знаем также, что Нума добавил два месяца к древнему римскому календарю и превратил его в двенадцатимесячный. Плутарх в своем жизнеописании Нумы приводит другую историю, говоря, что, как некоторые сообщают, Нума просто перенес эти два месяца с конца к началу года и ничего не добавлял. Но сами названия месяцев говорят, что это не

так — они соответствуют их числу по порядку в году, и не может вдруг возникнуть одно название «децембер» вне связи с другими. Плутарх, однако, правильно подметил, что «название этого последнего месяца завершало римский год, показывая, что в нем было десять, а не двенадцать месяцев».

Но если и были какие-то сомнения по нашему году, то они снимаются выявлением аналогий между Гавам-аянам и легендами о Дашагвах и Диргхатамасе. Макробиус, говоря о Нуме, тоже утверждает, что он не просто перенес, а добавил два месяца к старому римскому календарю. А о том, что содержит Авеста, мы сообщим позже, там, где будут обсуждаться традиции древнего года, выявляемые у других арийских рас. Здесь же достаточно сказано о том, что старый римский календарь состоял из десяти месяцев, и, подобно продлению церемонии Гавам-аянам, он изменился, удлинившись до двенадцати месяцев. Насколько я знаю, еще не открыта причина, почему в древности он был короче на два месяца. Наблюдается обратная тенденция — или считать, что эта традиция неудобоприемлема, или вообще ее следует игнорировать. Но ее никак нельзя отбросить, поскольку перед нашими глазами возникает слово «децембер», и мы знаем, откуда оно произошло. Энциклопедия «Британника» фиксирует древнюю традицию, что старейший римский год Ромула имел десять месяцев, или 304 дня. Там сказано, что «неизвестно, как были представлены остальные дни». И если мы во всеоружии современной науки не можем сказать, почему старый римский год состоял только из десяти месяцев и как распределялись остальные дни, то мы не должны удивляться, что «Тайттирийя Самхита» воздерживалась от размышлений по этому поводу и только повторяла, что таков был «путь», или же ста-

рый обычай, или же традиция, воспринятая от многих поколений с незапамятных времен.

Но вот теперь арктическая теория бросает свет на эту старую традицию, как ведическую, так и римскую, и если мы примем Гавам-аянам и десять месяцев римского календаря как реликты того периода, когда предки этих обеих рас жили вместе в циркумполярном регионе, то трудности исчезнут в вопросах о распределении оставшихся дней. Это был период долгой ночи — время, когда Индра боролся с Валой, чтобы освободить запертых им коров, а Геркулес убивал гигантское трехглавое изрыгающее огонь чудовище, похитившее его коров и спрятавшее их в пещере, притащив их туда задом наперед, чтобы не осталось правильных следов.

Когда арьи мигрировали к югу от древних мест своего пребывания, им пришлось изменить календарь, добавив два месяца (солнечного света) в целях соответствия его новым условиям жизни. Но следы старого календаря не могли быть полностью стерты, и для нас осталось достаточно свидетельств в традициях и в ритуалах жертвоприношений, чтобы укрепить наше знание о том, что в так называемый индогерманский период год состоял из десяти месяцев света и двух месяцев мрака. Это заключение в дальнейшем подтвердилось тевтонскими мифами и легендами, как это поясняет профессор Райс (его взгляды будут приведены суммарно в соответствующей главе).

В «Тайттирийя Самхите» и в «Айтарейя Брахмане» говорится о ритуале Гавам-аянам как о действительно проводившемся коровами. Могли ли животные заниматься этим, или это было нечто другое? Мы видели, что «Айтарейя Брахмана» сообщает: «Коровы — это Адитьи», то есть божества месяцев, а действия коров — это действия солнечных божеств месяцев. Это утверждения «Брахманы»

подтвердила сравнительная мифология. В мифологических легендах коровы представляют собой дни и ночи года, и не только в Ведах, но и в греческой мифологии. Теперь мы можем лучше определить происхождение этих жертвоприносительных серий, а не говорить о действиях, якобы проводимых животными ради обретения рогов.

Профессор Макс Мюллер в своих трудах по мифологии писал так: «Коровы выступали как бы в трех ролях: обычные живые коровы, затем коровы в образе темных туч (дождь — молоко) и, наконец, коровы, покидавшие темные ночные свои укрытия (это был образ утренних лучей). В Ведах бывает иногда трудно понять, о какой разновидности идет речь. Мы стремимся четко определить это, а поэты древности как бы играли в смесь этих образов, наслаждаясь такой игрой. В Ригведе (I, 32, 11) пленные воды сравниваются с коровами, которых похитил Пани, но ведические сравнения легко идентифицируются. Заря, например, не просто сравнивается с коровой, но так и называется. Так, мы читаем в гимне (I, 92, 1): «Эти зори озарили восточную половину неба, расширили свое сияние, сверкающие коровы приближаются» Матери-коровы (гавах) могут здесь быть только зорями.

В Ведах множественное число постоянно употребляется вместо единственного. В гимне (I, 93, 4) мы читаем: «Агнишомау лишил Пани его коров, добыл свет для многих». Здесь снова коровы — это зори, спрятанные Пани в темных стайках или пещерах ночи, обнаруженные Сарамой и «освобождаемые каждое утро богами света». Мы видим и в гимне (I, 62, 3), что Брихаспати расколол скалу и нашел коров. Об Индре говорится (II, 19, 3), что он освободил солнце и нашел коров; а Брихаспати (II, 24, 3) выпустил коров, расколов скалу своим словом, убрал тьму и осветил

небо. Что же может быть яснее? О Марутах также сказано, что они открыли коров, (II, 34, 1); Агни (V, 14, 4) восхваляется за то, что убил врагов, одолел мрак светом и нашел коров, во́ды и солнце. И во всех этих пассажах мы не видим в текстах таких частиц речи, как «ива» или «на», которые указывали бы на то, что коровы упоминаются метафорически. О зорях и днях прямо говорится как о коровах, покидающих темные стайки или спасаемых от злых демонов. И если коровы упоминаются во множественном числе, тут же это применяется и к зорям (Ушас), о которых говорится, что их много, как, например, в гимне (II, 28, 2): «при приближении зорь с их коровами». А отсюда надо сделать лишь маленький шаг, чтобы можно было говорить об одной Заре как о матери коров (IV, 52, 2). А. Кун думал, что этих коров следует понимать как красные облака утра, но облака не всегда сопровождают восход солнца, как неверно и утверждение, что их уводят и держат взаперти силы ночного мрака.

Но важно и во многом помогает решить ряд вопросов то, что эти коровы и быки зари и восходящего солнца встречаются также и в других мифологиях, четко обозначая там дни. Их подсчитывают как 12 раз по 30, то есть как 12 лунных месяцев по 30 дней. И если Гелиос имел 350 быков и 350 овец, это может относиться только к дням и ночам года и говорит о том, что арьи до своего разделения знали такой год».

Итак, мифологические коровы — это дни и ночи, или зори, которые запер Пани, но не реально существующие рогатые коровы. Принимая такое пояснение и признавая, что если эти метафорические коровы и совершали ритуал Гавам-аянам («гавах» — это «коровы»), нетрудно увидеть, что под этой странной историей о коровах, приносящих жертвы ради получения рогов, скрывается замечательный

реальный факт: эти коровы дней и ночей, освобожденные из плена Пани, двинулись в десятимесячный путь, совершая древнейшее длительное действие, именуемое Гавам-аянам — «путь коров».

Это означает, что древний год арьев состоял из десяти месяцев и долгой ночи, на время которой коров снова уводили силы мрака. Мы уже видели выше, что старый римский год насчитывал десять месяцев, да и в Авесте, как будет рассказано ниже, говорится о десяти месяцах лета, царившего в Айрьяна Ваэджо до того, как эта родина была захвачена злыми силами, приведшими сюда лед и суровую зиму. Таким образом, десятимесячный год и двухмесячная ночь были известны арьям до их разделения. И указания на это в ведической литературе не могут считаться ни крайне редкими, ни воображаемыми. Это реликты древней истории, достоверно сохраненные в индийской литературе о жертвоприношениях. И если это неправильно понималось, то лишь из-за того, что не был еще найден ключ к правильному их восприятию.

Как уже говорилось выше, год в циркумполярном регионе имеет разные локальные количества месяцев солнечного света. И установленный десятимесячный год солнца не был единственно известным в древности. Мы уже видели, что легенда об Адити указывает на существование семимесячного солнечного года, а рассказ о группе тридцати зорь-сестер поддерживает эту мысль. Но кажется, что десятимесячный год преобладал или же был избран как средний из ряда других. Этот взгляд, возможно, поддерживается тем, что в Ригведе (X, 62, 6) считаются наиболее важными и главными Ангирасы в своих разных формах (вирупах) — в образах Навагвов и Дашагвов. Но какой бы ни был взгляд нам ближе, фактом является то, что существовали годы солнца в семь, восемь, девять, десять и одиннадцать месяцев, если

древняя родина арьев лежала в пределах арктического круга (Полярного круга).

Профессор Макс Мюллер в своем вышеприведенном тексте указывает, что греческий старый год, вероятно, состоял из 350 дней (их представляли 350 быков Гелиоса, а 350 овец представляли собой ночи). Он упоминает также, что в германской мифологии есть рассказ о 700 золотых кольцах Виланда-кузнеца, и, сравнивая это количество с упоминаемыми в Ригведе (I, 164, 11) 720 сыновьями Агни, он приходит к заключению, что так в германской мифологии представлен год в 350 дней. Этот год короче на 10 дней, чем принятый год в 360 дней, или укорочен на 15 дней по сравнению с полным солярным годом. Поэтому ясно, что год в 350 дней существовал до разделения арьев, а за ним должна была следовать десятидневная ночь. Но там, где год состоял из 300 дней, долгая ночь длилась не менее 60 суток.

Так делается очевидной картина разных типов долгих ночей. И нам необходимо уяснить, можем ли мы найти свидетельство того, что наибольшая длительность ночи была известна до разделения арьев.

Профессор Макс Мюллер продолжает свои наблюдения о коровах и быках Гелиоса, приходя к выводам: «Эти коровы и быки Гелиоса опираются на данные Веды, но Гомер еще яснее говорит о них. Когда указывается, что товарищи Одиссея съели быков Гелиоса, утратив, таким образом, свой возврат домой, вряд ли мы можем воспринимать это как современное выражение типа «проесть, то есть потерять дни», хотя и трудно увидеть другой смысл.

Равно загадочна и другая басня у Гомера, в которой Гермес крадет быков Аполлона и двух из них убивает. Говорится о 50 быках Аполлона (иногда говорится о 100 коровах, 12 быках и од-

ном воле), что напоминает число недель в лунном месяце. Но почему Гермес уводит все стадо, а затем убивает двух — понять трудно, если мы не увидим в них двух добавочных месяцев четырехлетнего цикла».

В свете же арктической теории представленная здесь загадка решается без затруднений. Увод или кражу коров не надо теперь объяснять в современном смысле потери времени, как не надо это относить на счет выдумок древних бардов. Легенды или традиционные сказания о краже, угоне или пожирании коров и быков — это только форма указания на то, что исчезло столько-то времени, поглощенного долгой ночью, наступающей в конце года и продолжающейся разные периоды времени в зависимости от места ее протекания.

Без должного разъяснения теории борьбы света и тьмы эти легенды понять нельзя. Но, принимая суть арктической теории, мы избегаем затруднений с выяснением многих загадок. Так, если в ведической мифологии о коровах тоже говорится, что их похищает Вритра или Вала, но их количество нигде не приводится с точностью до тех пор, пока мы не познакомимся с рассказом о Риджрашве (Красный конь), где становится ясной модификация рассказа о краже коров. Этот Риджрашва убил не то 100, не то 101 овцу и отдал их волчище на съедение (I, 116, 16; I, 117, 18).

Ведическая литература о жертвоприношениях сохранила для нас важный реликт, касающийся старого календаря и особенно вопроса долгой ночи. Но этот реликт так глубоко погребен под грузом поздних разъяснений, адаптаций и исправлений, что нам здесь необходимо истратить некоторое время на ознакомление с историей принесения в жертву напитка сомы, чтобы узнать исконное значение правил, охватываемых этим общим названием. То, что жертвоприношения сомы

являются древним институтом, доказывается параллельными правилами в литературе парсов. Но какие сомнения можем мы иметь, касаясь индоевропейского периода литературы, если слово «сома» вообще не встречается в литературе Европы, да и в европейских языках.

Система жертвоприношений прослеживается до самого древнего времени. Жертвоприношения сомы могут без опасений считаться наиболее показательными, поскольку их система представляет собой главную черту этих ритуалов в Ригведе, да и вся IX мандала Ригведы посвящена восхвалению сомы. Поэтому тщательное ознакомление именно с этой системой может открыть, хотя бы частично, природу древнейших систем жертвоприношений, практиковавшихся арьями, а поэтому мы и приступим сейчас к ее рассмотрению.

Главной чертой, отличающей жертвоприношения сомы от других форм, является, судя по названию «сома», процесс добывания сока этого растения и предложение богам испить его раньше смертных.

Известны три возлияния сомы в течение дня — утреннее, полудневное и вечернее, и все они производятся в сопровождении пения гимнов.

Вся система жертвенного возлияния сомы делится на три вида по их длительности:

1) первая — «экахас» — производится в течение одного дня;

2) вторая — «ахинас» — длится более одного, но менее тринадцати дней;

3) третья — «саттра» — может длиться от тринадцати дней до тысячи лет.

Все жертвоприношения, подпадающие по своей длительности под первый вид, носят общее название «Агништома» и полностью описаны в «Айтарейя Брахмане» (III, 39, 44). Существует шесть разновидностей «Агништомы», носящих особые названия и являющихся как бы модификациями «Джьотиштомы» — вида жертвоприношения, описанного в

«Ашвалаяна Шраута-сутре» (VI, 11, 1). Различия этих шести видов состоят то в числе читаемых гимнов, то в манере их произношения, то в количестве используемых «грахвас», то есть чашек для разлития сомы. Но этим мы сейчас заниматься не будем.

Второй вид — «ахинас» — включает в себя двенадцатидневное приношение — «двадашаха», он признается столь же важным, как и третий, включает в себя правила проведения, подобные тем, что связаны с «ахинас» и с «саттрами». Сюда входят и трехдневные ритуалы — «трьяхас» (эти дни называется «джьотис, го, аюс»), десятый день и две атиратры («Айтарейя Брахмана», IV, 23–4). Девятидневные (по три «трьяхас») именуются «наваратра», и целый ряд ночных приношений по 2–3–4...12 ночей («двиратра, триратра» и т. д.): «Тайттирийя Самхита» (VII, 1, 4 — VII, 3, 2) и др.

К третьему из главных видов относятся годовые саттры, представляемые, в частности, Гавам-аянам (о чем мы здесь и ведем речь) — путем коров. Нам нет здесь необходимости останавливаться на том, что некоторые из этих саттр описываются как длившиеся то тысячу лет, то тысячу дней. Важно то, что годовые саттры играют самую существенную роль. И нам нужно всмотреться в слово «шалаха», буквально *означающее «шесть дней»* (шал-ахан). Этим словом в литературе определяется шестидневное жертвоприношение, и оно воспринимается как единица измерения месяца (подобно современной неделе). Месяц считался состоящим из пяти шалаха (итого из 30 дней). Шалаха включала в себя трехдневные приношения, именуемые «джьотис», «го» и «аюс», и, по предписаниям, должна была чередовать их ежедневно — сначала день в прямом, а затем в обратном порядке, так что она начиналась с «джьотис» (или «джьотиштома») и ею же завершалась («Айтарейя Брахмана», IV, 15). Есть два вида «шалахи» — «абхип-

лава» и «приштья», различие состоит в способе исполнения песнопений при возлиянии сомы.

Годовая саттра состоит из шалах, проводимых, в соответствии с предписаниями, по-разному в начале, в середине и в конце. Центральный день такой саттры («вихуван») делит саттру пополам, уподобляя ее дому из двух половин («Тайттирийя Брахмана», I, 2, 3, 1). До дня «вихуван» ритуал происходит в определенном порядке, а после него — в обратном. **Образцом** годовой саттры является Гавам-аянам, и она состоит из 14 частей, рассчитанных на 360 дней.

Части годовой саттры

	Название частей	Число дней
1.	Вводная ати-ратра	1
2.	24-й день, называемый «арамбханийя» («Айтарейя Брахмана», IV, 12), или «праянийя»,— истинное начало сатты	1
3.	Четыре «абхиплава» с последующей «приштья шалахой», повторяемые ежемесячно в течение пяти месяцев	150
4.	Три «абхиплава» и одна «приштья шалаха»	24
5.	День «абхиджит»	1
6	Три дня «свара-саман»	3
7.	«Вихуван», или центральный день, не включаемый в общий счет дней года	
8	Три дня «свара саман»	3
9	День «вишваджит»	1
10	Одна «приштья» и три «абхиплава шалаха»	24
11.	Одна «приштья» и четыре «абхиплава шалаха» ежемесячно, в течение четырех месяцев	120
12	Три «абхиплава шалаха», одна «гоштома», одна «аюштома» и одна «дашаратра» (то есть два цикла по 10 дней), а всего один месяц	30
13.	День «махаврата», соответствующий 24-му дню начала	1
14.	Завершающая «атиратра»	1
		360

<...> Вторые семь, повторяющие в обратном порядке первые, слегка отличаются от них мелкими деталями ритуала и принятыми названиями... Однако все эти отклонения не влияют на общее число дней в году... Но тем, кто придерживался лунного годового календаря, содержащего 354 дня, приходилось пропускать шесть дней из указанной схемы, и их саттра носит особое название «Утсаргинам-аянам»: «Тайттирийя Самхита» (VII, 5, 7, 1), «Тандья Брахмана» (V, 10),— что можно объяснить ближе всего как «путь с опущением части». Это отражало необходимость соотнести саттры солнечного и лунного годов, и в ряде памятников ведической литературы указываются разные моменты различия или сходства в частях ритуала. <...> Из приведенных здесь примеров становится ясным, что всей основой саттр был год в 360 дней, а также то, что важное место занимал центральный день, известный как «вихуван» (так как после него все шло в обратном порядке). О его значении я уже говорил в своих работах, но нам важно здесь уделять внимание тем дням, которые предшествовали установлению такой календарной схемы. Для этого мы должны описать тот вид жертвоприношений сомы, который входит в общую группу саттр.

Выше уже указывалось, что наряду с двенадцатидневной «двадашахой» были жертвоприношения от двух до двенадцати ночей, но это не было их пределом — они могли длиться и тринадцать и более — до ста ночей («шата-ратра»). Но поскольку «ахина» (см. выше) не должна была превышать 12 дней, все более долгие ночные ритуалы составили третью группу — саттр как таковых. <...> Такие ночные жертвоприношения, или «ратри-саттрас», подробно описаны в «Тайттирийя Самхите», Брахманах и «Шраута-сутрах», и в первой особенно подчеркивается сло-

во «ратри» («ночь»), часто применяемое во множественном числе. Итак, как указано, ночные ритуалы, длящиеся менее 13 ночей, сохранили за собой название «ахина», а от 13 до 100 — это саттры. Но это условное деление, и каждый, знакомый с этими памятниками, увидит, что все они подпадают под общее название «ати-ратра» — «ночные».

Возникает вопрос в связи с саттрами — почему они определяются такими словами, как «ночные жертвоприношения» («ратри-кратус») или «ночные саттры» («ратри-саттрас») и почему их должно быть сто, а не больше?

Некоторые отвечали в форме просьбы, предлагая нам поверить, что слово «ратри» («ночь») надо воспринимать в значении «день», и тогда термин «двиратра» надо будет переводить как «два дня», а «шата-ратра» — как «сто дней». Эта условность была многими принята, и почти все, кто писал о жертвоприношениях, стали прибегать к таким терминам. Да ведь и действительно, луной измерялось время, и лунные ночи были более заметны, чем дни, как бы замещая их при счете времени. Но это не снимает вопроса о ста ночах саттры, связанных с приношением сомы. Ведь были и годовые саттры в 360 дней. Даже называя ночи днями, мы не можем понять, почему не продолжить это стодневие до полного года? Я не нашел ответа ни у одного специалиста по жертвенным ритуалам. В «Тайттирийя Брахмане» встречаются рассуждения о том, что не может дольше ста ночей длиться жертвоприношение сомы, из-за того, что и жизнь человека не длится дольше ста лет (III, 8, 16, 2). Но это объяснение совсем уж неудовлетворительно, а последователи философской школы Мимансы, предлагавшие ночь считать днем, обходили этот вопрос стороной.

В целом дело обстоит так: литература о жертвоприношениях упоминает серии в 99 (практически в 100) ночных приношений сомы, но они не составляют части годового ритуала, как Гавамаянам, а также нет причины считать их отдельным ритуалом, и не объясняется их так точно определяемая длительность. Ни в Брахманах, ни в «Шраута-сутрах», не тем более у Саяны и Яски нет ключа к решению этих вопросов, а в Мимансе, где пояснено, что ночь это и есть день, допускается, что эти жертвоприношения сомы являются отдельной группой в общей их системе. В таких условиях не может считаться неуместной попытка объяснить это все, особенно после столь многовековой эпохи существования саттр. И я думаю, что арктическая теория, которая, как мы уже видели выше, поддерживается многими независимыми свидетельствами, помогает не только объяснить, но и показать суть наличия таких самостоятельно существующих серий, состоящих из ста жертвоприношений сомы. Поэтому я хочу попытаться изложить мой взгляд на этот вопрос.

Я думаю, что в слове «ати-ратра» речь идет о ночи, и если даже теперь этот ритуал проводится по ночам, почему мы не должны видеть понятие о ночи в таких терминах, как «дви-ратра, три-ратра и т. д. вплоть до шата-ратра»? То возражение, что сок сомы не добывается по ночам, скорее воображаемое, а не реальное, так как для всех ати-ратр этот сок применим одинаково. Ритуал ати-ратры проводится в начале и в конце каждой саттры, и все три возлияния сомы производят три раза в ночь. В «Айтарейя Брахмане» (IV, 5) есть пояснения этого: Асуры (враги богов) использовали ночь как укрытие, а боги под покровом дня стремились изгнать их из области мрака. В среде богов только один Индра мог по своей мощи справиться с такой задачей. Войдя в

область тьмы, он, поддерживаемый пением гимнов, выгнал Асуров в первую часть ночи при первом возлиянии сомы, второе возлияние помогло ему во вторую часть ночи, а при третьем он освободил от них всю область ночи. Три возлияния сомы проводятся только в течение ночи и предназначаются только Индре.

В этой же «Брахмане» дальше (VI, 6) точно разъясняется важный вопрос: «Как это гимны «Павамана-стотра», исполняемые, как принято, для очищения сока сомы, приготовляемого к возлиянию днем, могут исполняться ночью?» И тут же дается ответ, что стотры одни и те же и для дня, и для ночи. Отсюда ясен вывод, что сок сомы был добываем и очищаем гимнами и во время ночной церемонии ати-ратра, и Индра был **единственным** божеством, кому подносились эти возлияния, чтобы помочь ему в борьбе с Асурами, укрывающимися в ночи.

Тот факт, что ати-ратра является древним ритуалом, доказывается описаниями в литературе парсов. Хотя в Авесте нет слова «ати-ратра», мы видим в «Вендидаде» (XVIII, 18—22) рассказ о трех частях ночи, и в первой из них хозяин дома должен призвать Огонь, сына Ахура Мазды, встать, надеть свой пояс и принести чистые дрова, чтобы они ярко горели. И говорить: «Вот идет Ази, созданный Даэвами (ведическими Асурами), чтобы биться со мной и отнять мою жизнь». Это же повторяется и во вторую, и в третью часть ночи. Кажется, до сих пор не отмечена никем близость этого к трем возлияниям ати-ратры. А ведь все это показывает, что ати-ратра — это древнейший ритуал, проводимый среди ночи для оказания поддержки Индре, божеству, вступившему в битву с силами тьмы. Примечательно и то, что такие священные акты, как надевание

пояса или выжимание сока сомы, исполнялись именно в часы мрака.

И вот то, что исполнялось в течение одной ночи, вполне могло производиться в случаях, когда жертвоприношения требовались для двух, трех и больше ночей. Выше я уже указывал, что жертвоприношения в древности проводились в течение десяти месяцев, вслед за чем наступала долгая ночь. Что же делали жрецы-жертвоприносители в течение этой ночи? Не могли же они все это время спать, да и мы знаем, что жители крайних северных областей Европы и Азии не спят напролет всю долгую ночь, наступающую в их частях земного шара. Так, Поль дю Шайю, который недавно (1900) опубликовал обзор своих поездок в «земли долгих ночей», сообщил, что, хотя солнце скрывается за горизонтом в Арктике на много дней, все же в это время «лапландцы определяли по звездам время дня и ночи, будучи привычными высчитывать его по высоте звезд над горизонтом, как мы это определяем по солнцу». А то, что лапландцы делают сейчас, могли делать и древнейшие жители циркумполярного региона. Ясно, конечно, что древние жертвоприносители арийской расы не отправлялись спать после завершения десятимесячного ритуала. Что же, они сидели сложа руки, пока Индра бился ради них с силами мрака? Они исполняли все правила принесения жертв в течение десяти месяцев с целью помочь Индре в его битве с Валой, а вот в то время, когда Индра остро нуждался в помощи в виде исполнения гимнов и возлияний сомы, они сидели лениво, прекратив проведение ритуала, и предоставляли Индре возможность бороться один на один с Валой? Можем ли мы так думать? Такое предположение отметается напрочь всей теорией жертвоприношений.

Если арктическая теория правомерна и если предки ведических риши жили некогда в областях, где ночная тьма длилась ряд дней (день следует понимать как сутки в 24 часа), мы, естественно, ожидаем встретить упоминания о сериях ночных возлияний сомы, проводимых ночами в течение всего периода тьмы, чтобы помогать богам в их борьбе с демонами мрака. И вот в ведической литературе о жертвоприношениях описывается ряд подобных действий, которые со включением в их число ати-ратры длились от одной до ста ночей. И приверженцы Мимансы, и авторы Брахман, не понимавшие указаний на арктическую родину, превратили эти ночные жертвоприношения в дневные, и это домысленное объяснение, очевидно, было введено в те века, когда была уже забыта истинная природа ратрикратус и ратри-саттр, но нас это не сбило с пути попыток объяснить эти факты по-другому. Я уже говорил, что, если соглашаться с Мимансой, то нельзя объяснить, почему серия жертвоприношений внезапно обрывалась с наступлением шата-ратры (сотой ночи), но с помощью данных арктической теории пояснить это можно вполне удовлетворительно, обратив внимание на тот факт, что длительность этих долгих ночей колебалась между одной ночью в 24 часа и сотней ночей (2400 часов). Это зависело от места наблюдения. Форма ночных возлияний сомы соотносилась с длительностью долгой ночи в разных местах. Там, где ночь длилась 10 суток (240 часов), поводилось возлияние даша-ратры. Поскольку древние жертвоприносители не знали ночей длиннее, после шата-ратры эти возлияния прекращались.

Мы видели выше, что легенда об Адити указывает на период семимесячного долгого солнечного дня, а добавив к этому сроку периоды су-

мерек и зорь, мы увидим, что до конца года остается три месяца (или, если считать, что в году 365 дней, то 95 дней), и это будет срок долгой ночи. И вот это будет соответствовать самому длинному периоду ночных жертвоприношений из числа всех, описанных в ведической литературе. Ведь заря завершает долгую ночь и поэтому не может быть включена в нее, а значит, с ее приходом завершались описанные ночные ритуалы. В некоторых работах по жертвоприношениям предписываются приношения и для зари, а поэтому мы можем без опасений исключить долгие зори из всего объема ночных жертвоприношений. И это же можно сказать о периоде долгих вечерних и утренних сумерек. Жертвоприношения в течение ста ночей были знаком максимальной длительности темного времени, в течение которого Индра сражался с Валой и обретал силу благодаря возлияниям сомы, посвящаемым ему в это время. Поскольку нет другой теории, поясняющей и сам факт ночных жертвоприношений, равно как и их количество, что очень важно, то определяющее их число **100** можно смело принять за указатель того, что древний год подразделялся приблизительно на семь месяцев солнечного света, один месяц зари, один месяц вечерних сумерек и три месяца непрерывной ночи

Есть и другие соображения, приводящие к тому же заключению. Так, в постведической литературе мы находим устойчиво традиционные напоминания, что Индра известен как единственный из богов, являвшийся хозяином (владыкой) сотен таких жертвоприношений («шата-крату»), и что эта сложившаяся атрибуция, составлявшая, если можно так сказать, саму суть «индрости», приводила к тому, что он ревностно следил за малейшими покушениями на нее. Но европейские ученые, опираясь на то, что даже Саяна так считал,

за исключением нескольких мест (III, 51, 2), утверждали, что надо объяснять применяемые к Индре в Ригведе слова «шата-крату» не как «хозяин сотни жертвоприношений», но как «бог сотни ночей или силы». Этим они отмели в сторону традицию Пуран и, больше того, исключили любой перевод слова «крату» в Ригведе, кроме как «сила, энергия, умение, мудрость», или, говоря обобщенно, «сила тела или ума».

Но, принимая подобное разъяснение возникновения ночных жертвоприношений как правильное, мы должны пройти обратно по своим следам и подтвердить, что традиция и легенда Пуран не основана на чистом непонимании изначального значения слова «крату» и применяемого к Индре в ведической литературе термина «шата-крату». Мне известно, что традиции постведической литературы часто обнаруживают слабую связь с Ведами, но в данном случае мы встречаем нечто более надежное и ясное для исследования. Мы видим изолированную группу в сто ночных возлияний сомы, и пока она никем не объясняется в ведической литературе по жертвоприношениям, неразумно без видимых причин склоняться к тому, чтобы соединять ее с пуранической традицией приписывания единственно лишь Индре роли господина сотни приношений. Особенно если в свете арктической теории оба феномена могут быть хорошо и разумно соотнесены.

Сотня приношений, рассматриваемая в Пуранах как составляющая саму суть «индрости», описываются там как «ашвамедха» (принесение в жертву коня), поэтому можно с самого начала настаивать, что «шата-крату» как жертвоприношение, упоминаемое в соответствующей литературе, не является «ашвамедхой». Но разница неощутима и неважна. «Ашвамедха» — это тоже возлияние сомы, и она описывается в жертвоприносительной лите-

ратуре наряду с ночными приношениями. Так, в «Тайттирийя Самхите» (VII, 2, 11) упоминается сто принесений продуктов при проведении «ашвамедхи», а в «Тайттирийя Брахмане» (III, 8, 15, 1) утверждается, что Праджапати принимал эти приношения «в течение ночи» и, соответственно, эти приношения называются «ратри-хомас». Но длительность «ашвамедхи» не указывается, так как она зависит от возвращения коня, а в Ригведе жертвенный конь идентифицируется с солнцем, двигающимся в водах (I, 163, 1).

Возвращение коня может, таким образом, быть принятым как символ возвращения солнца после долгой ночи. Близкое сходство между «ашвамедхой» и ночными жертвоприношениями, которые исполнялись во имя оказания помощи Индре в битве с Валой за освобождение из плена зари и солнца, может быть признано как установленное. Во всяком случае, нас не должно удивлять, если в Пуранах возлияния сомы («шата-ратра») встречается в форме ста жертвоприношений «ашвамедхи». Традиция, по существу, та же самая в обоих случаях, и если она может быть столь легко и естественно объяснена арктической теорией, то неразумно это отбрасывать и считать, что создатели текстов Пуран опирались на неправильное понимание термина «шата-крату» в Ведах.

Выше уже сказано, что этот термин в применении к Индре переводится западными учеными, а иногда и самим Саяной, как «владыка сотни сил». Но если Саяна в ряде строф (III, 51, 2; X, 103, 7) приводит и альтернативное значение, называя Индру «хозяином сотни жертв», то западные ученые пошли дальше и отринули все объяснения, кроме указанного. Поэтому необходимо рассмотреть здесь подробнее этот эпитет, встречающийся в Ригведе. Если слово «крату» в со-

ставе «шата-крату» воспринимать в значении мощи, или силы, то числительное «сто» («шата») следует понимать как эквивалент определений «много» или «неоднократно(ый)», поскольку никакого другого набора в сто сил не может быть подчеркнуто как особая принадлежность Индры. Возможность перевода слова «шата» в такой форме видна из неоднократного его появления в текстах в сочетании с другими существительными: к тому же Индре относятся такие определения, как «шата-нитха» («обладающий сотней приемов, или уловок») (I, 100, 12), или «сахасра-нитха» («обладающий тысячей приемов, или уловок») (III, 60, 7); «шатам-ути» («имеющий сто подпорок, или поддержек») (I, 102, 6), или «сахасрам-ути» («имеющий тысячу подпорок, или поддержек») (I, 52, 2). Стрелу Индры называют «шата-брадхна» («о ста остриях») (VIII, 77, 7) и там же — «сахасра-парна» («тысячелистной»). А Сому именуют идущим по сотне путей — «шата-яман» (IX, 86, 16), а дальше он же — «сахасра-яман» (IX, 106, 5). Даже определение «шата-маньу» («носитель ста проявлений гнева»), что Саяна переводит как «владыка сотни жертв» (X, 103, 7), находит свою некую параллель в Самаведе в виде «сахасра-маньу», а в Ригведе в виде «сахасра-мушка» («обладатель тысячи мошонок») (VI, 46, 3).

Эти примеры показывают, что ведические барды воспринимали числительные «шата» (сто) и «сахасра» (тысяча) как взаимозаменяемые величины. Но ни в Ригведе, ни в других ведических текстах **мы не встретим «сахасра-крату» вместо «шата-крату»** применительно к Индре, а именно так его называют в Ригведе почти 60 раз. Это значит, что ведические барды отнюдь не чувствовали себя вправе заменять эти определения одно другим. Правда, мы встречаем в Ригведе слово

«амита» — «безмерный», и даже «амита-крату» как одно из определений Индры (I, 102, 6), но только «амита» не обязательно больше сотни, а поэтому нет оснований отказываться от значения слова «шата» как «сто».

Если бы слово «крату» нигде не встречалось в Ригведе в значении жертвы, мы могли бы правомерно переводить «шата-крату» так, как это предлагают западные ученые. Но, как заметил профессор М. Хауг, гимн (VII, 32, 26) связан с проведением ати-ратры, и, возможно, он создан самим риши Васиштхой, который обращался к Индре так: «Поддержи, о Индра, наше жертвоприношение (крату), как отец поддерживает сыновей, (помогая им). Научи нас, о Ты, призываемый многими, чтобы мы могли в этот приход (ночи) живыми достичь (сферы) света («джьотис»). Молитва, по всей видимости, связана с проведением жертвоприношения (крату), которое совершалось по поводу стремления жертвоприносителя обрести силу благополучно достичь окончания ночи. Это относится к жертвенному ритуалу ати-ратры, что выявляется и в тексте «Айтарейя Брахманы» (IV, 10), где эта молитва цитируется и объясняется таким же образом. Поскольку жертвоприношение ати-ратры выразительно выказывает суть своего названия в Ригведе (VII, 103, 7) и обрисовывается там, то похоже, что относящийся здесь к жертвоприношению сомы стих может встречаться и в других гимнах. Поэтому, если есть пассажи, где «крату» может быть воспринято в значении жертвоприношения, то нет причины отказа от понимания эпитета «Шата-крату» как обозначения «владыки сотен жертвоприношений», как предлагается в пуранической традиции.

Другим фактом, подтверждающим такой перевод, является описание в Ригведе уничтожения

Индрой 90, 99 или 100 крепостей или городов («пурах») врагов (I, 130, 7; II, 19, 6; VI, 31, 4; II, 14, 6). В «Тайттирийя Самхите» слова «дэва-пура», что значит «крепости богов», были пояснены как «дни» в описании жертвоприношения «даш-ратра» (десятинощное) (VII, 2, 5, 3–4). Если же «дэва-пура» означает «дни», то принадлежавшие Шамбаре «пура» (города, крепости) вполне могут восприниматься как «ночи». Этот взгляд подтверждается указанием в «Айтарейя Брахмане» (уже выше приводимом), что Асуры скрывались под покровом ночи, то есть ночной мрак служил им, так сказать, крепостью. Разрушение Индрой сотни крепостей Шамбары эквивалентно, таким образом, его битве с врагом в течение сотни ночей, и это был тот период, когда древние жертвоприносители возливали ему сому, чтобы подготовить к борьбе с Валой.

Мы видим в ведической литературе калейдоскопические описания подвигов и деяний Индры, которые по содержанию своему приводят к тому выводу, что это он и только он может быть назван Владыкой сотни жертвоприношений. Так, он разрушает 99 или 100 крепостей врага (что идентично сотне ночных жертвоприношений); 9 и 90 рек он пересекает во время битвы с Ахи (I, 32, 14); сто кожаных ремней использовал Кутса, чтобы привязать Индру для принесения его в жертву («Тандья Брахмана», IX, 2, 22), и в Ригведе его призывают освободиться от них (X, 38, 5). Охватив все это единым взором, увидим, что это, несомненно, указывает на наличие ста неразрывно длящихся ночей на древней родине предков ведического народа. В Ригведе (V, 48, 3) говорится, что «сто» пришли в убежище Индры, чтобы «отключить» и «включить» течение обычных дней, когда Индра убивает своей дубиной Вритру. Мне кажется, что здесь ясно прослеживается

указание или на сто проводимых жертвоприношений, или на сто непрерывных ночей, и на необходимость обеспечить победу над силами тьмы в нижнем мире. Эти ночи (а точнее, одна долгая ночь, длящаяся сто дней) вполне могли быть удачно описаны как отключение и обратное включение следования дней и ночей, поскольку в Арктике долгая ночь предшествует появлению солнечного света.

Но еще более поразительные подтверждения сказанного обнаруживаются в некоторых пассажах Авесты, где описывается битва Тиштрьи с демоном засухи по имени Апаоша («сжигатель»). Мы это находим в Писании парсов. В Ригведе борьба Индры с Вритрой часто представляется как «битва за воды», или как «желание коров» («стремление к коровам»), или как «желание дней», и Индра освобождает коров, или воды, и приносит зарю и солнце, убив Вритру (I, 51, 4; II, 19, 3). Здесь Индра именуется Вритра-хан («убийца Вритры»), а в Авесте он появляется под именем Веретхрагхна, но борьба за воды там приписывается не ему, а Тиштрье — Звезде дождя. Это он убивает Апаошу и освобождает воды для счастья людей «с помощью ветров и света, который обитает в водах». Итак, победа Тиштрьи над Апаошей — это точная параллель победы Индры над Вритрой, как она описана в Ригведе. В современной интерпретации этих легенд считается, что они относятся к разбиванию туч и выпусканию на землю дождя. А Тиштрья зовется Звездой дождя. Но по этой теории нельзя понять, каким образом возрождение зари и появление солнца и света могут найти себе место в описаниях победы Индры над Вритрой в таком варианте. В следующей главе будет показано, что борьба за воды слабо связана со стремлением к дождю и что

битва за воды и за свет синхронны, являясь двумя вариантами одного и того же сюжета.

Оба эти сюжета посвящены победе сил света над мраком или «Иссушающим» — под таким именем выступает иногда в Ригведе враг Индры (I, 51, 11). Результатом борьбы между Индрой и Шушной было освобождение вод, а также нахождение скрытых коров утра (VIII, 96, 17) и освобождение солнца (VI, 20, 5). Апаоша — это тот же Шушна под другим именем, и единственной разницей между ними является то, что в одной легенде героем выступает Индра, а в другой Тиштрья. Но эта разница несущественна, ибо атрибуты одного божества даже в Ригведе часто приписываются другому. Исследователи Зенда считают, что легенда о Тиштрье повторяет ведическую легенду об Индре и Вритре. Более того, в «Тир-яште» описывается Тиштрья как постоянно побеждающий Апаошу, поддерживаемый поднесением жертвенного хаомы самим Ахура Маздой (VIII, 15–25). Битва проходит в водах моря Воурукаши, откуда затем он поднимается ввысь, победительно сразив Апаошу (VIII, 32). О даэве Апаоше говорится, что он всегда предстает в образе черного коня, тогда как Тиштрья — в противоположном облике белого коня (VIII, 28). Он победительно выходит из вод Воурукаши, подобно жертвенному коню, поднимающемуся из вод в Ригведе (I, 163, 1). Но еще более важным для нас является тот пассаж, в котором описывается как Тиштрья сообщает Ахура Мазде о том, что должно быть сделано, чтобы помочь ему победить врага и предстать перед верующими в должный срок: «Если люди будут почитать меня, принося жертвы, при которых будут призывать меня по имени, и если они будут почитать других Язатов («достойных поклонения Шестерых»), принося жертвы и призывая их по именам, тогда я смогу

явиться перед верующими в должный срок; я должен появляться в назначенное время моей прекрасной бессмертной жизни, и это может быть в одну ночь, или в две ночи, или в пятьдесят, или в сто ночей» (VIII, 11).

Поскольку Тиштрья появляется перед людьми после битвы, победив Апаошу, слова «назначенное время» означают период протекания битвы, завершив которую, Тиштрья появляется перед верующими. Таким образом, этот пассаж означает, что «назначенное время» до момента появления Тиштрьи после победы колебалось от одной до ста ночей — это во-первых. А во-вторых, Тиштрья просит, чтобы ему придавали силы для борьбы поднесением в жертву хаомы и призывали его по имени. Мы уже видели выше, что Индре подносили возлияния сомы в течение ста ночей, и древние ведические жертвоприносители старались этим обеспечить его победу над Вритрой, и Индра был единственным, кому предназначались эти жертвенные возлияния. Легенда о Тиштрье и Апаоше является точной репродукцией сцены битвы Индры с Вритрой, или Валой. Видя это столь ясно, мы без колебаний можем принять вышеуказанный взгляд на происхождение жертвоприношения «шата-ратра».

Исследователи (даже Д. Дармштеттер и Ф. Шпигель) не объясняют, почему «назначенное время» появления Тиштрьи описывается как «одна ночь, или две ночи, или пятьдесят, или сто ночей», хотя оба они переводили одинаково, придерживаясь оригинала. Эта легенда входит как сюжет в главу VII «Бундахиша», но и там мы не находим объяснения, почему «назначенное время» варьируется от одной до ста ночей. Некоторые полагают, что оно связано с периодом дождей. Но ведь дожди не приходят в период «от одной до ста ночей», и это снова не отвечает на вопрос. К тому

же битва Тиштрьи с Апаошей не может быть связана только с дождями, поскольку мы знаем, что это была борьба и за свет.

Мы видели также, что были ночные жертвоприношения, и в ведической литературе они описываются как длившиеся одну, две, три, десять или сто ночей, что указывало на длительность мрака, во время которого Индра сражался в Валой. Нельзя не рассматривать совпадение этого факта с «назначенным временем» для Тиштрьи. Идентичный характер легенд несомненен, и, проверяя одной из них другую, приходишь к единственно возможному заключению, что сто ночей считались максимальным временем битвы Индры с Валой, а также Тиштрьи с Апаошей: это, естественно, относится к индоиранцам, как и то, что битва между силами света и мрака разыгрывалась в море Воурукаши, или в океане, «охваченном мраком», как говорится в Ригведе (II, 23, 18). Мы узнаем также из этих текстов, что главный герой битвы, будь это Индра или Тиштрья, нуждался в помощи, получаемой от жертвоприношений, «специально предлагаемых» ему в это время, и что такие ритуалы проводились в древние времена.

Слова «шата-крату» в Авесте не встречаются, но в «Аши-яште» (XVII, 56) говорится о «баране, наделенном сотней энергий», а в «Бахрам-яште» (XIV, 23) сказано, что «красивый баран с кругло загнутыми рогами» является воплощением Веретхрагхны. Индра тоже иногда появляется в образе барана в Ригведе (VIII, 2, 40), и весьма вероятно, что фраза в «Аши-яште» «сато-карахе масшахе» относится к Веретрагхне, и, подобно словам «шата-крату», определение «сато-карахе» обозначает не «обладающий сотней сил», а «владыка сотен деяний, или жертв». Выявляется, таким образом, близкое совпадение (соотнесение)

между идеями в Ведах и Авесте по поводу этого сюжета, и это усиливает суть вывода, что ночные жертвоприношения в ведической литературе были вызваны наличием долгой непрерывной ночи (длительностью от двух до ста ночей), имевшей место в природе исходной родины ведического народа.

Теперь мы можем также удовлетворительно объяснить, почему Тиштрья описывается как «принесший сюда кружащиеся годы людей». Это параллель в Авесте ведических рассказов о Заре, приводящей в движение «века людей», или «мануша юга», о чем говорилось в предыдущей главе. Указывалось также, что когда заканчивалась битва Тиштрьи с Апаошей или Индры с Валой, новый год начинался с появления долгой зари, за которой следовали месяцы солнца, от семи до одиннадцати месяцев, в зависимости от местности.

В свете вышесказанного нам теперь легче понять истинную природу и значение жертвоприношения ати-ратра. Она проводилась, как проводится и теперь, только ночью (последователи школы Мимансы тщетно старались показать ее дневное время). Все это правильно, но возникает один вопрос: почему она называется ати-ратра? Приставка «ати» (совпадающая с латинской «транс») обычно обозначает нечто, «находящееся вне», «пребывающее в другой стороне или на другом конце», а не нечто «проникающее, расширяющееся или распространяющееся по всему пределу чего-либо». Даже Саяна, объясняя единственную строку, где в Ригведе встречается слово «ати-ратра» (VII, 103, 7), считает так: «Это то, что есть в прошлом или вне ночи». И такое же объяснение приводит Рудрадатта в своем комментарии к «Апастамба Шраута-сутре» (XIV, 1, 1). Таким образом, ати-ратра — это «трансночное» жертвопри-

ношение, то есть совершаемое на краю ночи. В «Айтарейя Брахмане» говорится (IV, 5), что целью ати-ратры является изгнание Асуров из ночного мрака, а «Тандья Брахмана» сообщает (IV, 1, 4–5), что Праджапати, первый исполнитель этого ритуала, создал в его результате пару двойников — день и ночь. Отсюда следует, что ати-ратра проводилась в конце такой ночи, которая привела к росту дней и ночей, или, говоря иначе, к регулярной смене дней и ночей, последовавшей за ее завершением. Это могло произойти лишь в том случае, если ати-ратра проводилась в конце долгой непрерывной ночи в той области, где такие ночи могли иметь место. Для нас же, живущих в умеренной или тропической зоне, где обычные дни и ночи без перерыва следуют друг за другом, и это происходит в течение всего года, бессмысленной, если не абсурдной, является сама мысль о том, что некая одна ночь произвела этот денно-нощный годовой цикл. Опять же, если думать, что ежедневно происходит битва света и мрака, то Асуры должны быть изгоняемы из мрака каждую ночь до утра, и производить ати-ратру тогда требуется каждую ночь из числа ежегодных 360 ночей саттры. Но на деле то ати-ратру проводят только в начале и конце саттры, и даже тогда действует условие, что саттра должна начинаться в день жертвоприношений: «Чатурвимша», то есть на 24-й день ритуалов Гавам-аянам, и в день «Махаврата», то есть предпоследний день проведения Гавам-аянам, она должна завершаться, а не в последний день ати-ратры.

Поэтому кажется, что исполнение ати-ратры не было изначально предназначено к тому, чтобы изгонять Асуров только из первой ночи из общего числа в 360, на которые сейчас распространяется саттра. Ведь так не будет смысла в том,

чтобы Асуров не изгоняли из каждой ночи года. Отсюда следует, что ати-ратра относится к некой ночи, не включаемой в число регулярных ночей Гавам-аянам. Правильно то, что ати-ратра исполняется в начале и в конце каждой саттры, в этом смысле она может быть названа жертвоприношением «транссаттровым», или «ати-саттровым». Но это не совпадает с самим названием «ати-ратра», так как саттра не проводится ночью. Отсюда мы можем сделать вывод, что изначально проводились две ати-ратра, и не в начале и конце саттры, а в начале и конце ночи, которая приходилась на промежуток между концом и началом саттры. Когда эта ночь завершалась проведением ати-ратры, обычная саттра начиналась. И поскольку солнце было над горизонтом в течение периода последовательных дней и ночей, то не было нужды в ати-ратре в течение саттры — так и говорится в «Тандья Брахмане», что цель ати-ратры утрачивалась. Но ведь саттра заканчивалась долгой ночью, и тогда ати-ратра снова исполнялась в конце саттры, чтобы выгонять Асуров из ночи.

Я уже показывал выше, что «Тайттирийя Самхита» — это прямой и надежный источник, авторитетно утверждающий, что Гавам-аянам завершалась некогда за десять месяцев, или 300 дней, а поэтому была заканчиваема или же начинаема ати-ратрой. Слово «ати-ратра», таким образом, может быть разумно объяснено, так как жертвоприношение проводилось в начале или в завершение долгой ночи, почему и может быть определено как «транснощное» жертвоприношение. Между этими двумя ати-ратрами происходили все ночные жертвоприношения, упомянутые выше. Они посвящались исключительно Индре. Древняя Гавам-аянам, проводившаяся в течение десяти или около десяти месяцев, ати-ратра, или «транснощная», рат-

ри-крату и ратри-саттры, или ночные возлияния сомы, длительностью от двух до сотни сплошных ночей, и, наконец, ати-ратра, за которой снова следовала Гавам-аянам,— из всего этого состоял годовой круг жертвоприношений, проводившихся изначальными предками ведического народа. И каждое из них занимало то место в этом годовом круге, которому соответствует корневое значение его названия.

Но когда десятимесячный год превратился в двенадцатимесячный, то, чтобы следовать изменившимся условиям в новом месте пребывания, Гавам-аянам растянулась в ритуал 360 дней, и, так сказать, эластичная природа ее легко допустила проведение такого изменения. Но хотя годовая саттра расширилась таким образом, охватив и ночные жертвоприношения долгих ночей, в которых больше не было нужды, ати-ратра все же сохранялась как промежуточный ритуал и вошла в ряд церемониальных действий самой саттры, и оба ритуала ати-ратры, которые имели место изначально, как показывает этимология. В моменты начала и конца долгой ночи, они стали вводным и завершающим жертвоприношением ежегодной саттры. И если бы не сохранилось само слово «ати-ратра», мы не имели бы возможности восстановить для себя историю ее изменчивой судьбы. Но равным образом ненужными стали и ночные жертвоприношения «ратри-крату» и «ратри-саттры», которые раньше исполнялись в течение долгой ночи между двумя проведениями ати-ратры, и их природа стала становиться непонятной.

Но приверженцы Мимансы отвели для них место в классе ежедневных приношений сомы, посвящаемых частично дням («ахинас»), а частично саттрам, пояснив, что ночь («ратри») эквивалентна сочетанию «день-ночь» («ахо-ратре»), что

отражено в литературе по жертвоприношениям. Надо сказать, что путь введения такого изменения является вопросом, не входящим в проблемы данной книги, но тем не менее я хотел бы здесь указать, что, по моему мнению, это были авторы Брахман или их последователи «брахмавадины», которым пришлось решать трудную задачу применения древнего жертвоприносительного календаря к меняющимся условиям новых мест расселения (подобно тому, как Нума реформировал древний римский календарь).

Принесение жертв выступает в ведической религии как главное ритуальное действие, и, естественно, жрецы должны были стараться сохранить по возможности как можно больше элементов старой системы жертвоприношений, адаптируя их к новым условиям. Эта задача была не из легких, и те, кто считает Брахманы ошибочными и исполненными всяких домыслов, должны помнить о необходимости такой адаптации, признавая неизбежность вызвавших ее причин, да ведь еще и в то время, когда естественные условия, породившие систему, были почти забыты. В Брахманах не могло появляться вольных измышлений по поводу изложенных в них правил и церемоний, как будто эти новые мысли зарождались в дни создания этих памятников или в близкое к ним время: настолько близкое, что традиции зарождения таких церемоний могли наблюдаться воочию. Ведь пока эти традиции были свежими, никаких объяснений по их поводу не требовалось. Но когда они стали угасать, настала пора объяснить приемлемыми причинами их роль и место, **основав эти причины на тех традициях, которые были известны.** Это показывает в новом свете суть и композицию Брахман, но нам здесь нет возможности погружаться в более глубокий анализ этого сюжета.

Мы теперь пересмотрели главные черты системы приношений сомы, как она описана в ведической литературе (насколько это касалось нашей темы). Мы увидели, что при посредстве арктической теории отдельные трудные для понимания факты, которые до сих пор были неразрешимыми, могут быть объяснены легко и естественно. История всей системы жертвоприношений лежит вне пределов этой книги, но поскольку мы уже провели исследование части этой проблемы и коснулись вопроса о четко очерченной группе сотни ночных возлияний сомы, мне кажется, что достаточно убедительно выявилось свидетельство той сути, которая удержит нас от сомнений в том, что этот вид жертвоприношения является реликтом тех древнейших времен, когда предки ведических риши исполняли их с целью помочь Индре в его борьбе с силами мрака.

В первой части главы было уже показано, что Гавам-аянам, или путь коров, подобно римскому году, сначала продолжался только десять месяцев, и серия ночных жертвоприношений являлась естественным сопровождением этих ритуалов. И то и другое являются реликтами древности, и если рассматривать их наряду со свидетельствами о наличии долгой тридцатидневной зари, а также долгих дня и ночи, рассмотренных в предыдущих главах, то они окончательно доказывают, что древняя родина ведического народа лежала в циркумполярном регионе.

Серии жертвоприношений, проводимых Навагвами и Дашагвами, легенда о Диргхатамасе, постаревшем на десятый месяц, традиционные представления о том, что в древности год делился на пять сезонов, о том, что в колесницу солнца впрягалось семь или десять коней,— все это подтверждает приводимую нами точку зрения. Материалы Авесты, относящиеся к длительности

борьбы Тиштрьи с Апаошей, указания Пуран на то, что Индра был владыкой сотни жертвоприношений и разрушителем сотни крепостей, проведение возлияний сомы в течение ста ночей, то есть обычай, хотя и давно вышедший из употребления, не смог бы тем не менее найти себе место в таких проведениях жертвоприношений, как ратри-саттры, если бы, как показывает его имя, не проводились эти возлияния ночами и не было бы это древнейшим обычаем,— все это вместе взятое, как и множество других, более мелких фактов, отмеченных выше, убедительно подтверждает — если только нужно еще дальше подтверждать — нашу теорию относительно исходной родины арьев, лежавшей вблизи Северного полюса.

Но здесь необходимо указать, что я не имею намерения привести любым путем к тому, что многочисленные черты жертвоприношений, обнаруживаемые в поздней ведической литературе, были популярны или известны в те древнейшие времена. Наоборот, я готов к мысли, что эти древние жертвоприношения были, по всей видимости, очень простыми. Жрецы тех времен приносили, видимо, жертвы день за днем и ночь за ночью, не представляя себе, что вся эта система потенциально подготавливала разнородные и строго определенные годовые саттры, разработанные позднее. Жертвоприношение было единственным ритуальным действием в их религии, и как бы несложно оно ни было в древности, оно являлось почти обязанностью (во всяком случае — жреца) в форме ежедневного ритуала. К тому же это служило средством уточнения календаря, поскольку годовые жертвоприношения точно следовали курсу солнца. Именно это последнее обстоятельство, относящееся к древним жертвоприношениям, особенно важно для исторических исследований, и я

описал их выше с этой точки зрения. Исследование, как будет видно и дальше, имело результатом открытие ряда фактов, которые ведут нас прямо к тому, что они могут быть удовлетворительно объяснены лишь с помощью теории о первичной арктической родине. И мне кажется, что нет места сомнениям в их правильности, если, с одной стороны, они поддерживаются самой сутью гимнов Ригведы, а с другой — данными литературы о жертвоприношениях.

ГЛАВА IX

ВЕДИЧЕСКИЕ МИФЫ О ПЛЕННЫХ ВОДАХ

Подведение итогов о прямых свидетельствах, относящихся к арктической теории. — Разница в характерах мифологических свидетельств. — Школы их интерпретации. — Школа натуралистов, или Нирукты. — Теория рассветов и объясняемые ею мифы. — Теория штормов, Индра и Вритра. — Теория весны и подвиги Ашвинов. — Легенда о Вритре обычно разъясняется теорией штормов. — Равнозначный эффект и победы Индры над Вритрой. — Освобождение вод, освобождение коров, возрождение рассветов и появление солнца. Ведические авторитеты поддерживают их одновременный характер. — Пассажи, говорящие о месте и времени конфликта. — Природа одновременности не объясняется теориями рассветов или штормов. Битва происходила не в атмосфере, как говорится в теории штормов. Также и не в сезон дождей — Неправильное понимание таких слов, как «парвата», «гири», «адри» и др. — Теория штормов не адекватна в любом случае. — Необходимость нового разъяснения. Объяснена реальная суть понятий о водах. Это воздушные, или небесные, воды, но не воды дождей. — Ведические барды знали про область «под тремя мирами». — Опровергается противоположная точка зрения Г Уоллеса. — Объяснение реальных значений таких терминов, как «раджас», «нир-рити», «ардхач» и «самудрам». — Космическая циркуляция воздушных вод. — Нижний мир как родина воздушных вод. — Цитирование и разъяснение пассажей Авесты относительно циркуляции вод Небесными реками являются Сарасвати и Ардви Сура Анахита. — Источник всех растений и дождя. — Истинная природа битвы Вритры. Одновременное освобождение вод и света понятно, если оба имеют один и тот же источник. Их остановил Вритра, заперев воды в нижнем мире. — Закрытие прохода в горах (парватс) на горизонте. — Соотнесение движений вод и солнца (их соответствие). — Выразительность пассажей Авесты об этом. — Длительная задержка солнца в водах. Поддерживающие это пассажи Авесты. Влияние этого на положение тел умерших. Тьма синхронна прекращению течения вод зимой. — Длительный период тьмы — Другие мифологии о космической циркуляции вод. — Выразительные тексты, показывающие, что битва Вритры была ежегодной и происходила зимой. Это необъяснимо вне арктической теории. — Точное время битвы Индры с Вритрой указано в Ригведе. — Поясняется значение слов «чатваримшьям шаради». — Шамбара был обнаружен на 40-й день шарада. Это означает начало

долгой ночи. — Ведические пассажи указывают на шарад как на последний сезон солнечного света. — Палеографические свидетельства определения времени по сезонам. — Аналогичные методы определения времени. — Такие же определения в Авесте. — Объясняются понятия ста осенних фортов Вритры и убийство водного демона льдом. — Семь рек, освобожденных Индрой. Они не могут быть ни земными реками, ни реками Панджаба. — Разбирается и отрицается интерпретация западных ученых. — Подчеркивается связь семи рек с семью сыновьями. — Происхождение слов «хапта хинду» в Авесте. — Возможен перенос старого мифологического названия на новое место обитания. — Арктическое происхождение легенды о Вритре. — Перекрытие вод говорит о ежегодной борьбе света и тьмы на арктической родине.

Мы уже рассмотрели большую часть пассажей Вед, прямо указывающих, что полярные или циркумполярные характеристики, приведенные в главе III, были традиционно известны ведическим бардам. Мы начали с рассмотрения вопроса о ночи богов, или дня и ночи по шесть месяцев длительностью, и обнаружили, что все это может быть прослежено вглубь к периоду индоиранской общности, если не к индогерманскому периоду.

Внимательное изучение гимнов Ригведы, посвященных заре, открыло, что богиня Ушас, владыка зорь, часто призывается во множественном числе, а это можно воспринимать только как указание на то, что было много зорь, взаимно слитых воедино. Это предположение подтверждается выразительными пассажами ведической литературы, указывающими, не допуская двусмысленного толкования, что этих зорь было тридцать и что между первым их проблеском и появлением солнца протекало несколько дней. Мы видели также, что заря, как выразительно описывает Ригведа, долго ходит по кругу, подобно колесу, а это возможно только в случае полярной зари.

Эти факты доказательно говорят о том, что ведическим бардам были знакомы природные феномены, доступные наблюдению только в арктическом регионе. Но чтобы придать всему этому больше убедительности, я в трех главах цитировал и обсуждал пассажи Вед, подтверждающие, что долгие арктические ночи и соответствующие им долгие дни разной длительности, равно как и год в десять месяцев и пять сезонов,— все это тоже было знакомо поэтам Ригведы.

Древние системы жертвоприношений, особенно годовые саттры и ночные ритуалы, также показали, что в древние времена годовые жертвоприношения не велись в течение двенадцати месяцев, как в наши дни, но продолжались лишь девять или десять месяцев, а сто ночных жертвоприношений совершались, как указывает их название, во мраке долгой ночи. Легенды о Дирghатамасе и сыновьях Адити, как и традиция, говорящая о принесении жертв Навагвами и Дашагвами, также приводят к тому же выводу. Это все показывает, что мы не опирались на факты, выхваченные то тут, то там и не имеющие взаимной связи. Мы видели, что ночь по полгода, долгая заря в своей кружащейся по небу красоте, долгий день, соответствующий такой ночи, а также нормальные чередующиеся дни и ночи разной длительности, да при этом и год солнечного света, длящийся меньше двенадцати месяцев,— все это выступает как главные характеристики полярной и циркумполярной зоны, определяя ее календарь. И когда встречаешься с выразительнейшими пассажами в Ведах, в этой древнейшей фиксации мыслей и ощущений древних арьев, показывающей, что каждая из этих характеристик была знакома ведическим бардам — ведь они сами жили в области, где год насчитывал 360–365 дней,— то неуклонно приходишь

к заключению, что и сами поэты Вед должны были знать связанные с этими фактами традиции, и их предки должны были жить в регионе, где существовали такие природные феномены. Не следует ожидать, конечно, что все выводы в равной мере окончательны, особенно если дело касается фактов, имевших место тысячи лет назад, но если помнить о том, что астрономические данные взаимно связаны таким путем и что если одно из них твердо установлено, то остальные вытекают из него как неизбежность, а значит, кумулятивный эффект вышеизложенных фактов не может быть неубедительным.

Да, я согласен, что многое из процитированного мною выше в поддержку арктической теории впервые объясняется таким именно путем, но я уже упоминал, что ведь реальный подход к разъяснению таких пассажей был найден лишь за последние 30–40 лет. Яска и Саяна не знали ничего определенного об условиях арктического региона, и, когда они не могли понять некоторые ведические пассажи, они удовлетворялись или примерным пересказом их словесного содержания, или придавали им смысл, соответствующий их воображению. Западные ученые исправили некоторые из таких ошибок, но, поскольку ими даже не допускалась возможность существования в доледниковый период арктической родины (в их трудах за эти 30–40 лет), они или просто игнорировали, или наобум разъясняли все те данные о ней, которые встречались им в Авесте или Ригведе.*

Из этого разряда бывших непонятными пассажей я многие включил в свой анализ, но я уверен, что, если мои разъяснения будут рассмотрены без предубеждения и с учетом последних научных открытий, их сочтут гораздо более просты-

ми и естественными, чем те, что распространены сейчас. В некоторых случаях не было и необходимости в новых переводах: пассажи были переведены правильно, но при отсутствии истинного ключа к восприятию смысла их реальная суть или опускалась, или неправильно понималась. В таких случаях я старался выявить внутренний оттенок смысла пассажа, приводя в каждом случае причины и основания моего подхода.

Иногда в связи с этим возникала необходимость вводить некоторые данные, якобы прямо и не относящиеся к рассматриваемому вопросу, но в целом, как мне кажется, будет обнаружено, что я, по мере возможности, ограничивался рамками дискуссии по вопросу выявления прямых свидетельств, подлежащих выявлению, и исследовал их, придерживаясь строгих методов исторических и научных изысканий. Я не стал подходить к вопросу с заблаговременно подготовленным убеждением в пользу арктической теории, нет, сначала я рассматривал ее как вовсе невероятную. Но, по мере накопления данных и свидетельств в ее пользу, я вынужден был принять ее. Возможно, свидетельства, приведенные в предыдущих главах, произведут, я надеюсь, такое же впечатление и на читателя.

Но теперь, в последующих главах, я намерен приводить свидетельства иного характера в поддержку арктической теории. Если предки ведических бардов жили когда-либо вблизи Северного полюса, то космические метеорологические условия этих мест не могли не повлиять на их мифологию. И если наша теория верна, то тщательное изучение ведических мифов может выявить факты, которые невозможно объяснить при помощи любой другой теории. Предположительная ценность таких свидетельств явится более низкой по сравнению с вышеприведенными прямы-

ми указаниями в текстах — ведь мифы и легенды разные исследователи объясняют по-разному. Так, Яска говорил о трех или даже четырех школах переводов, в каждой из которых по-своему понимали природу и характер ведических богов. Так, в одной из них нас уверяли, что многие ведические боги были историческими персонажами, обожествленными в силу их сверхъестественных добродетелей и подвигов. Другие теологи делят богов на «Карма-дэватас», то есть тех, кто обрел состояние божественности в результате своих деяний, и «Аджана-дэватас» — тех, кто был богом по рождению. А последователи школы Нирукты (этимологи) утверждают, что ведические боги были воплощениями некоторых космических или физических феноменов, таких, к примеру, как появление зари или рассекание тучи молнией. На свой особый философский лад объясняли суть богов приверженцы школы Адхъятмики, да кроме них есть и другие методы этих разъяснений.

Но здесь не место для исследования и изучения методов разных школ. Я хотел бы лишь подчеркнуть, что те, кто объясняет ведические мифы, основываясь на предположении, что они, прямо или аллегорически, представляют собой этические, исторические и философские факты, не склонны воспринимать выводы, основанные на теории, которая интерпретирует ведические мифы как относящиеся к определенным космическим и физическим феноменам. Вот по этой причине я и отвел отдельную главу для дискуссии и рассмотрения мифологических свидетельств после рассмотрения всех свидетельств, непосредственно связанных с основной целью книги.

Данные же, доказывающие существование долго длящейся зари, или долгих дня и ночи, не подвержены влиянию различных теорий, рассматри-

вающих содержание ведических мифов, а поэтому могут быть определены адвокатским термином «прямые». В случае же встречи с мифологическим свидетельством только те воспримут ценность заключения, основанного на тщательном рассмотрении мифа, кто принимает методы школы Нирукты. Верно, что эта школа пояснений существует очень давно и что современные ученые восприняли их метод без ограничений, хотя они иногда и отличаются от старых установок Нирукты, подобно словам Яски, который отдельные детали объяснял по-другому. Но я все же, вырабатывая новую теорию, считал более безопасным отделить данные мифологии от прямых указаний, касающихся параграфов рассмотрения, даже в случае, если две линии рассмотрения вопроса казались сходящимися к одному результату.

Яска установил, что в Нирукте большая часть ведических легенд объяснялась на основе того, что они порождались либо фактом ежедневного триумфа света над тьмой, либо победой бога гроз над черными тучами, которые удерживали оплодотворяющие воды и свет солнца. Так, когда Ашвины спасли перепела Вартику из пасти волка, Яска считает, что легенда означает появление зари или света из ночного мрака (Нир., V, 21). Его разъяснение характера Вритры тоже отличается: говоря об этом демоне, он указывает на мнение разных школ (Нир., II, 18) таким образом: «Кем был Вритра? Облаком, говорят нируктаки; Асурой, сыном Тваштри, говорят в школе Айтихаса (Итихаса). Выпадение дождя возрастает от смешения вод и света, что фигуративно описывается как конфликт. В гимнах и текстах Брахман Вритра описывается как змей. Когда он был убит, воды свободно потекли».

Теории гроз и зари легли в основу толкования в школе Нирукты, и, хотя западные ученые

внесли в это поправки, все же последователи этой школы продолжают придерживаться старого разъяснения. Профессор Макс Мюллер считал, что такая точка зрения возникла еще за несколько веков до новой эры.

Так, легенда о Праджапати, любившем собственную дочь, относится, по «Айтарейя Брахмане», к солнцу, спешившему за зарей и небом вверх (III, 33). Интерпретатор же Кумарила расширяет этот взгляд, перенося его и на Индру и Ахилью, которые, как он считает, представляют собой солнце и ночь. И хотя нируктаки полностью приняли теорию, объяснявшую ведические мифы как отражение космических и физических феноменов, они не были в состоянии объяснить каждый ведический миф или легенду таким путем, так как их знания о физическом мире были тогда еще очень ограниченными. Например, из числа всех легенд об Ашвинах Яска мог объяснить лишь одну, исходя из теории зари, а именно то, что Вартика был спасен из пасти волка. Сейчас такой недостаток уже частично исправлен западными учеными, которые, живя в более холодных странах, знают об ослаблении силы солнца зимой, или о постепенно наступающем торжестве весны над зимой, или о возрождении ослабленной силы солнца с наступлением лета. Они использовали эти феномены при объяснении происхождения отдельных ведических мифов, которые нельзя было связать с теорией грозы или зари. Итак, известны три теории разъяснения ведических мифов в соответствии с установками школы Нируктa, и нам необходимо вкратце описать их до того, как мы перейдем к выявлению их несоответствия тем мифам и легендам, к сути которых их применяют.

Итак, по теории зари: «Вся теогония и философия в древнем мире связана с фактом зари.

Заря — это мать богов света, солнца в его разных проявлениях, утра, дня, весны. Сама она — это сверкающий лик бессмертия».

Профессор Макс Мюллер писал: «Заря, которая для нас является просто красивым зрелищем, была для древних наблюдателей этого явления и для мыслителей проблемой проблем. Неизвестной была та земля, откуда появлялась ежедневно эта сияющая эмблема небесного могущества, которая порождала в человеке первое впечатление о связи с иным миром, о верховной силе, порядке и мудрости. То явление, которое мы просто называем восходом солнца, представало перед их взорами как загадка всех загадок — загадка существования. Дни их жизни прорастали из темного провала, который каждое утро оказывался исполненным света и жизни». И дальше: «Новая жизнь вспыхивала каждое утро перед их глазами, и свежий ветер зари долетал до них подобно привету, пересекшему золотой порог неба, летя от дальних земель за горами, за облаками, за рассветом, за морем бессмертия, породившим нас.

Им казалось, что заря открывает золотые ворота солнцу, его триумфальному прохождению, и пока эти ворота были распахнуты, их глаза и мысли по-детски пытались проникнуть за пределы конечного мира. Это молчаливое зрелище пробуждало в умах людей мысли о бесконечности, о бессмертии, о божественности, и имена, которыми одаривали зарю, превращались в имена носителей высших сил».

Это описание скорее поэтично, чем реально. Но этот ученый объясняет многие ведические мифы, основываясь на мысли, что все они связаны с рассказами о заре в ее разных обликах. Например, рассказ о том, что Саранью, родив двойников от Вивасвата, убежала от него, прев-

ратившись в кобылу, а он стал ее преследовать, приняв образ жеребца, объясняется так: заря исчезла с приближением солнца, породив пару — день и ночь. Другие легенды — о том, что Сурья женился на Соме; о том, что быки, принадлежавшие Вришакапайе (это были утренние туманы), были проглочены Индрой; о том, что Адити стала матерью Адитьев, и т. д.— все поясняются в связи с разными аспектами зари.

Точно так же и в мифе о Сараме, пересекающей воды, чтобы найти коров, которых похитил Пани, она уподобляется заре, приносящей утренние лучи; так же и когда Урваши говорит, что уходит, а Пуруравас называет себя Васиштхой, то есть «самым ярким» — и это снова та же заря, улетающая от объятий восходящего солнца. Точнее, заря была в древности для людей «всем, что только есть», и множество легенд объясняется только таким путем. Так было до тех пор, пока монотонный характер такого толкования не заставил профессора Мюллера поставить перед собой вопрос: «Является ли зарей все, что существует? Является ли оно солнцем?» Он задавал себе этот вопрос снова и снова и пришел к ответу, что в процессе своих многих изысканий он увидел, что действительно солнце и заря составляли главную суть сюжетов древних мифов арийской расы. Заря, упоминаемая здесь, это **ежедневная** заря, которую мы видим в областях тропической и умеренной зон, то есть это **ежедневная** победа света над мраком, и это могло наполнять страхом и трепетом души древних бардов, который и отразился в мифах?

Легко себе представить, как подействовало на эту теорию открытие, что Ушас, богиня зари в Ригведе, это не то же самое, что мимолетная заря тропиков, но длительная заря Северного полюса или циркумполярной области. И утвердившаяся ар-

ктическая теория покажет в свое время, что многие из пояснений мифологических картин должны быть написаны по-другому. Но в этой книге мы не будем решать эти задачи, ибо она посвящена только изучению ведических свидетельств в поддержку этой теории.

Теория же грозы была впервые выдвинута индийцами, последователями школы Нирукты, в форме некоего дополнения к теории зари, имея целью учет тех мифов, к которым последняя не была применима. Главной легендой, поясняемой на основе теории грозы, был миф об Индре и Вритре, и это объяснение было почти безоговорочно принято всеми западными учеными. Слово «Индра» было возведено к корню «инду» — «капля дождя», а «Вритру» возвели к корню «врь» — «покрывать, охватывать», объясняя, что он «охватывает (держит)» влагу дождевых облаков. После такого разъяснения этих двух имен им следовало все соотнести с теорией грозы, искажая текст, если он не мог быть переведен без совпадения с ней. Например, когда Индра разбивает гору и таким путем освобождает реки, то, по Нирукте, следовало это переводить так, что гора — это грозовая туча, а реки — потоки дождя. Факт принадлежности Индре такого оружия, как молния («ваджра»), должен был бы означать, что Индра был богом гроз, а гроз не бывает без ливней. То, что ветры-Маруты помогали ему в битвах, так же легко связывалось с сильным ветром во время грозы.

Но в легенде был и гораздо более трудный для разъяснений пункт — это то, что Вритра и Ахи окружили и захватили в плен воды. Если это влага облаков, то легко себе представить, что их не пускает демон засухи. Но ведь в Ригведе часто говорится о потоках («синдху»), потекших по земле, когда был убит Вритра. И если эти реки являлись, по этой теории, реками Панд-

жаба, то трудно себе представить, как это они могли быть описаны как окруженные и плененные Вритрой. Но поскольку воображение исследователей Вед могло удобно примениться к любому случаю, и было им подсказано, что, ведь если реки Индии часто полностью пересыхают в летнюю жару, бог дождливого сезона, который возвращает их к жизни, вполне мог быть описан как вызволяющий их из когтей Вритры.

Индийские последователи Нирукты не расширяли эту теорию. Но в руках германских мифологов теория грозы превратилась в посредника теории зари, и такие сюжеты, как, например, рассказ о Саранью, объяснялись ими как картина движения облаков грозы, покрывавшей все небо. «Тучи, грозы, дожди, молнии и гром,— говорит профессор Кун,— были зрелищем, которое сильнее всего действовало на воображение ранних арьев и направляло его на поиск земных объектов для сравнения с вечно меняющимися картинами грозового неба. Люди чувствовали себя дома, пребывая на земле, и все вещи на земле были им сравнительно знакомы, и даже восходы и заходы небесных светил рассматривались ими спокойно, так как были регулярными, но они никак не могли преодолеть живейшего интереса к тем удивительным метеорологическим изменениям, так нерегулярно и таинственно появлявшимся, которые производили столь немедленное и ощутимое воздействие, доброе или злое, на дела и судьбы людей». Профессор Кун усматривал в этих метеорологических феноменах основную причину зарождения всех мифов и суеверий индоевропейцев, а в соответствии с такими убеждениями и профессор Р. Рот поясняет образ Саранью как темную тучу, нависшую над началом всех вещей, а Вивасвата сравнивает с небесным светом.

Возникла и третья теория, связанная по своему происхождению, как и первая, с солнцем. Это была попытка объяснить определенные ведические мифы тем, что они были порождены идеей победы весны над снегом и зимой. Яска и другие приверженцы Нирукты жили в областях, где контраст между весной и зимой был не столь заметен, как в более северных землях, и, возможно, поэтому их теория весны не очень широко была развита в применении к мифам Вед. Но профессор Макс Мюллер попытался использовать ее для объяснения большей части подвигов Ашвинов. Так, все излагаемые ниже их деяния объяснялись тем, что солнце восстановило свою силу после периода зимнего ее упадка: Ашвины вернули юность Чхьяване; они защитили Атри от жары и мрака; они спасли Вандану из ямы, где он был заживо погребен; они заменили ногу Вишпале, которую та потеряла в битве; они вернули зрение слепому Риджрашве.

Итак, рождение весеннего солнца, его битва с армией зимы и его победа, знаменующая собой начало весны,— все это было, по теории весны, ключом к объяснению многих мифов, в которых бог солнца описывался как умирающий, слабеющий или подверженный разным другим неприятностям. Физические феномены здесь, в отличие от теории зари, выступают как ежегодные. Но обе эти теории относятся к солярным и в качестве таковых контрастируют с теорией грозы, которая связана с явлениями метеорологического происхождения.

Помимо этих трех теорий — зари, грозы и весны — исследователь Нараяна Айангар (г. Бангалур) недавно попытался объяснить суть нескольких ведических мифов, выдвинув гипотезу об их связи с созвездиями Ориона и Альдебарана. Эту теорию, в отличие от других, можно услов-

но назвать астральной. Но все эти теории не могут подробно рассматриваться здесь, да в этом и нет необходимости, поскольку наша цель другая. Я хотел бы только показать, что, несмотря на много теорий, целый ряд фактов во многих важнейших по своему содержанию легендах остается не разъясненным — мифологи или полностью игнорировали их, или же отбрасывали в сторону как несущественные и незначительные. Если бы все можно было бы объяснить при помощи теорий зари или грозы, мы без колебаний отказались бы от принятия некоей новой теории, для которой в таком случае просто не оставалось бы места. Но поскольку столь много фактов, все еще оставшихся непонятыми, могут быть удовлетворительно и соответственно их сути восприняты только с точки зрения арктической теории, мы станем оправданно цитировать эти легенды как доказательные свидетельства в поддержку этой теории. Именно с этой точки зрения я намереваюсь проанализировать некоторые существенные ведические мифы в данной и последующих главах. Для начала остановимся на легенде об Индре и Вритре, или о пленных водах, то есть на той легенде, которую все считали удовлетворительно разъясненной на основе теории грозы.

Борьба между Индрой и Вритрой представлена в Ведах как бы четырехчастной, или имеющей четыре аспекта. Во-первых, это битва Индры с Вритрой, который именуется по-разному — Намучи, Шушна, Шамбара, Вала, Пипру, Куява и др. Само событие известно как «Вритра-турья» — «бой с Вритрой». Во-вторых, это борьба за воды, которые являются то в форме рек («синдхус»), то в виде разлива вод («апах»). Они часто описываются как освобожденные вследствие убийства Вритры. Это известно как «ап-турья» — «бой за воды».

И Индра именуется «Ап-джит» — «Победитель в водах», тогда как Вритру называют «Апах паришаянам» — «Охвативший воды». В-третьих, это битва за обретение коров — «го-ишти», и в Ригведе много пассажей, в которых Индра освобождает коров после поражения Вритры. В-четвертых, это борьба за возврат дневного света или неба, известная как «див-ишти», или «битва за день». И во многих местах о солнце и заре говорится как о возвращенных Индрой после убийства Вритры.

Приведем выдержки из труда А. Макдонелла «Ведическая мифология», где приводятся необходимые доказательства из Ригведы, говорящие об этом четырехчастном характере борьбы Индры с Вритрой. Описывая страшный конфликт, он таким образом суммирует главные его моменты, упоминаемые в Ригведе: «Небо и земля дрожали от страха, когда Индра ударял Вритру своей дубиной (I, 80, 11; II, 11, 9–10; VI, 17, 9); даже Тваштри, который сковал эту дубину, дрожал от гнева Индры (I, 80, 14); Индра сотрясал Вритру дубиной (I, 32, 5); он бил его по лицу заостренным оружием (I, 52, 15); он поражал Вритру, захватившего воды (VI, 20, 2); того дракона, который оцепил воды, разлегшись вокруг («паришаянам») вод (IV, 19, 2); он одолел дракона, лежавшего вокруг вод (V, 30, 6) (или на водах); он убил дракона, скрытого в водах и заграждавшего воды и небо (II, 11, 5); Вритру, который запер воды, он сразил, как дерево, своей дубиной (II, 14, 2); так, «Победитель в водах» («Ап-джит») — это исключительно его имя (и качество) (VIII, 36, 1)».

В отношении прибежища Вритры мы видим следующее: «Вритра имел скрытое прибежище, откуда воды, освобожденные Индрой, умчались, перетекая через тело демона (I, 32, 10); Вритра

лежит на воде (I, 121, 11; II, 11, 9); или окутан водами, лежит на дне («будхна») **раджаса**, то есть вселенского пространства (I, 52, 6); он же описывается как лежащий на «сану» (вершине), когда Индра отпустил воды (I, 80, 5); Вритра имеет крепости, которые Индра сотрясает, когда убивает его (X, 89, 7); их насчитывается 99 (VIII, 93, 2; VII, 19, 5); его называют «нади-врьт» («охвативший реки») (I, 52, 2); а в одном пассаже парвата (гора или туча) описывается как лежащая в его утробе (I, 54, 10)».

Есть и пассажи (V, 32, 5, 6), в которых об Индре говорится, что он сбросил Шушну, беспокоившегося о битве, «в темную яму» и убил его «во мраке, куда не проникал свет солнца» («асурье тамаси»). В гимне (I, 54, 10) сказано, что мрак царил в пустом месте Вритры, а в гимне (II, 23, 18) говорится, что Брихаспати вместе с Индрой спустили океан, «погруженный во мрак», и открыли стойла скота. И наконец, в гимне (I, 32, 10) тело Вритры утонуло в долгом мраке, охваченном водой. Все это показывает, что воды океана, который был охвачен Вритрой, не были освещены лучами солнца, то есть океан («арнах»), окруженный, как сказано, Вритрой, не был тем океаном (ярким, сверкающим; «шукрам арнах»), над которым взошло солнце (V, 45, 10); океан Вритры был окутан тьмой («тамаса паривртам»: II, 23, 18); тогда как океан, где взошло солнце, был ярким и сияющим («шукрам»); Индра описывается как идущий в очень далекую область, чтобы убить Вритру, или Намучи (I, 53, 7; VIII, 12, 17; VIII, 45, 25).

Соединив все эти указания, касающиеся борьбы между Индрой и Вритрой, мы придем к заключению, что битва происходила в далеком и темном водном месте. В гимне (VIII, 32, 26) говорится, что Индра убил Арбуду глыбой льда

(«хима»), и в гимне (X, 62, 2) указывается, что Ангирасы, помогавшие Индре в его борьбе за коров, поразили Валу в конце года («париватсара»). Есть и другое указание в Ригведе, говорящее о дате битвы Индры с Шамбарой, но об этом мы поговорим позже. Выше указывалось, что Индра разрушил 99 крепостей Вритры, а в других пассажах их насчитывается то 90, то 100 (I, 130, 7; IV, 30, 20). Эти крепости или города («пурах») описываются как сделанные из камня или железа (IV, 30, 20; IV, 27, 1), а в некоторых местах их называют осенними («шарадих»: I, 130, 7; I, 131, 4; VI, 20, 10). Важность этого факта тоже будет подробнее обсуждена ниже.

Мы видели, что освобождение коров и вознесение зари и солнца были одновременным эффектом победы Индры над Вритрой. Приводимые ниже выдержки из указанного труда А. Макдонелла подчеркивают весомость этого момента.

«Победа солнца, света и зари связана с освобождением вод. Индра освободил солнце и небесные воды (III, 34, 8), этого бога призывают убить Вритру и отпустить на волю свет (VIII, 89, 4). Когда Индра убил дракона Вритру своим металлическим оружием, освободив воды для человека, он сделал солнце видимым в небе (I, 51, 4; I, 52, 8). Индра, убийца дракона, оживил движение потоков морской воды, породил солнце и нашел коров (II, 19, 3). Он обрел солнце и воды после убийства демона (III, 33, 8–9). Когда Индра убил владыку драконов и освободил воды из горы, он создал солнце, небо и зарю (I, 32, 4; VI, 30, 5). Коровы также упоминаются вместе с солнцем и зарей (I, 62, 5; II, 12, 7; VI, 17, 5) или же только с солнцем (I, 7, 3; II, 19, 3; X, 138, 2), как «найденные, изъятые и освобожденные Индрой».

В других пассажах описывается освобождение Индрой потоков, запертых драконом (II, 11, 2), освобождение им коров и создание семи струящихся рек (I, 32, 12; II, 12, 12). В гимне (II, 15, 6) говорится, что освобожденные им потоки устремились **вверх** («уданчам»). Следует тут же отметить, что во всех этих строфах облака не упоминаются под своим обычным названием «абхра», но к ним применяются такие слова, как «парвата», «гири», «адри» (все эти слова значат «гора»), или «удхас» («вымя»), «утса» («родник»), «хабандха» («бочка») или «коша» («бадья»). Все эти слова были переведены нируктаками как обозначение облаков («облака»), и этот перевод приняли западные ученые. Да и слово «го» — «корова» тоже пояснялось иногда как освобожденная Индрой вода. Так, когда об Индре говорится, что он освободил коров, которые были заключены в камне (VI, 43, 3), или же сдвинул скалу, ограждавшую коров (VI, 17, 5), это объяснялось как тучи, подобные камням, удерживавшие влагу дождей.

Маруты — это обычно соратники Индры в его битве, а Вишну, Агни и Брихаспати тоже упоминаются как его помощники в деле освобождения коров из лап Валы. Победа Брихаспати над Валой, спрятавшимся в скале, выступает как парафраз победы Индры над Вритрой. В гимне (X, 62, 2, 3) Ангирасы тоже описываются уводящими коров, победившими Валу и поднявшими солнце в небо. Все эти подвиги обычно атрибутируются Индре. В Ригведе есть и другие версии этой же истории, но для нашей цели нам не следует выходить за пределы уже сказанного.

Кто бы ни читал описания борьбы Индры с Валой, не может не удивиться тому, что приводятся четыре одновременных результата победы: 1) освобождение коров; 2) освобождение вод;

3) появление зари и 4) появление солнца. Взглянем теперь, можно ли при помощи теории грозы удовлетворительно объяснить одновременное появление этих результатов, порожденных победой над Вритрой. Если Вритра — это облако, грозовая туча, застилающая небо, то Индра, нанося удар своим громовым оружием, вполне подходит под описание освободителя удерживаемых в тучах вод. Но где тогда коровы, о которых говорится, что они их освободили вместе с водами? Нируктаки считают, что коровы и обозначают воды, но тогда нельзя описывать освобождение тех и других как два разных эффекта.

Еще труднее объяснить при посредстве теории грозы то, что заря и солнце появляются вместе с освобождением вод. Более того — это вообще нельзя объяснить таким путем. Дождевые тучи могут по временам затемнять солнце, но это же не регулярное явление, да и нельзя считать, что солнце рождается (или вообще возникло) как источник света в результате разбиваний облаков, иногда затемняющих его. Рождение зари, подобное награде за победу Индры в конфликте с Вритрой, произошедшее одновременно с освобождением вод, необъяснимо в равной мере теорией грозы. Дождевые облака появляются в небе то здесь, то там, и иногда их можно увидеть и над горизонтом, но ведь абсурдна мысль, что, разбив их, Индра поднял в небо зарю.

Я не встречал ни одной попытки ученых объяснить эту одновременность четырех результатов победы Индры, опиравшихся в этих попытках на какую-либо теорию. Так, нируктаки выдвинули теорию грозы в силу того, что освобождение вод принималось за главный результат победы, а эти «воды» принимались, естественно, за обычную воду, которую мы видим ежедневно. Но все же, несмотря на старания нируктаков и западных

ученых, одновременное освобождение света и вод остается все-таки необъясненным. А. Макдонелл так говорит об этом затруднении: «Наблюдается некоторая путаница между фактом возрождения солнца после мрака грозы и появления солнца на заре после мрака ночи. Последняя черта в мифе об Индре является, наиболее вероятно, только расширением первой». Если эти слова что-нибудь и значат, то это всего лишь признание специалистов по Ведам своей неспособности объяснить одновременность четырех указанных результатов победы Индры над Вритрой, опираясь на теорию грозы. Как это ни странно, они, кажется, приписывают свою ошибку не собственному незнанию или бессилию, но путанице в идеях ведических бардов.

Описанный пункт не является единственным, в котором обнажается неспособность объяснить суть легенды об Индре и Вритре посредством теории грозы. Выше указывалось, что Вритра был убит в отдаленных местах, где царила страшная тьма и все охватывала вода, а в гимне (X, 73, 7) Индра, убивая Намучи, то есть Вритру, расчистил «ворота дэваяны» (пути богов), что явно указывает на убийство Вритры у ворот пути, ведущего в царство богов. Даже в Авесте говорится, что битва Тиштрьи с Апаошей имела место в море. Воуракаша, а затем Тиштрья после этой битвы идет по пути, созданному Ахура Маздой. Убежище Вритры равным образом описывается как «скрытое» и «окутанное водой» на самом дне пространства («раджас») (I, 52, 6). Ни одно из этих условий не соответствует возможности превращения облаков в сцену для битвы Индры с Вритрой, поскольку облака не могут быть названы океаном вод, равным образом облако не может быть описано как пребывающее в отдаленном месте или лежащее у ворот дэваяны, то есть

Пути богов. В Ригведе слово «отдаленный» («парават») часто противопоставляется слову «арават», означающему область этой или ближней страны. Так, дэваяна контрастирует с питрияной, означая северную небесную полусферу. Да и облака над головой наблюдателя здесь не могут быть названы ни отдаленным местом, ни воротами дэваяны. Не можем мы также и говорить о них как об окутанных бессолнечным мраком. Поэтому весьма невероятным выглядит представление о том, что дождевые облака могли быть сценой, где шла битва Индры с Вритрой.

Это было море в далекой стороне, океан тьмы (контрастирующий с сияющим океаном, «шукрам арнах», где восходит по утрам солнце). Там происходила битва, судя по упомянутым выше пассажам. И такое восприятие может быть связано только с иным миром, с нижней частью небесной полусферы, но не с облаками, плывущими в небе над головой. Я не хочу сказать этим, что Индра не мог быть богом дождей или гроз, но в роли Вритрахана — убийцы Вритры — он не может быть определяем только как бог дождей, если для этой цели не игнорировать и не отбрасывать описаний битвы, приводимых в Ведах.

Третьим возражением против принятой интерпретации мифа о Вритре является то, что она не содержит удовлетворительного пояснения тех пассажей, которые указывают на время проведения битвы Индры с демоном. По теории грозы, она должна была происходить в дни дождливого сезона («варша»), но те форты Вритры, о которых говорится, что Индра их разрушил, чем заслужил эпитеты «пурабхид» («разбиватель городов») и «пурандара» («сокрушитель городов»), описываются в Веде как «осенние» («шарадих»), то есть соотносимые с осенью, с сезоном, следующим за

«варшей» (летом). Это расхождение может быть отнесено на счет того, что иногда предположительно оба этих сезона сливаются в один, называемый «шарад». Но такое объяснение не сходится с другим местом в Ригведе (X, 62, 2), где говорится, что Вала был убит в конце года («паривatсаре») — это можно принять лишь в том случае, если мы согласимся с мыслью, что год в те времена начинался с сезона «шарад». Не можем мы и объяснить, как это Индра убил Арбуду льдом (глыбой, куском льда, определяемым словом «хима»). И еще — как уже говорилось, заря не может восприниматься как награда за победу в конфликте, ни о самом бое мы не скажем, что он протекал во мраке, если остановимся на том, что битва велась в сезон дождей. Так мы видим, что теория грозы не помогает удовлетворительно объяснить указания на время проведения битвы Индры с Вритрой.

Четвертое возражение против теории грозы в применении ее к истории Вритры состоит в том что многие слова, вроде «парват, гири или адри», которые не обозначают «облака», ни в прямом, ни в косвенном смысле слова, переводятся как фигуративно относящиеся к дождевым тучам. Это звучит непонятно по отношению ко многим пассажам, где повествуется о том, что Индра и Брихаспати пробили **гору** или же проломили вход в **каменную** пещеру и освободили воды словно коров, запертых там. Мы могли бы объяснять это лишь теорией грозы, если бы не было другой приемлемой теории. Так и делают нирукtаки, поясняя каждое слово, относящееся к месту, где были скрыты воды (то есть коровы), как имеющее значение дождевых туч, движущихся по небу. Но если бы можно было иногда таким путем перешагивать через трудности, искажая встречающиеся в тексте слова или придавая им несвой

ственное значение, то это всегда был бы шаг назад, уводящий с пути правильного и ценного перевода. Вероятно, именно по этой причине профессор Г. Ольденберг предположил, что Индра, пробивший гору и освободивший воды оттуда, соотносится в этом поступке не с дождевым облаком, а реальными горами, которые он разрушил своим орудием* и выпустил реки. Но, по замечанию Макса Мюллера, «реки не побегут из скал, даже пораженных молнией», а поэтому расшифровка профессора Ольденберга, помогая одолеть одно затруднение, приводит нас к другому, не менее занимательному. И выходит, что, если мы не можем предложить лучшего объяснения, мы как бы можем принять слова нируктаков и переводить слово «парвата» и другие ему подобные, определяющие места сокрытия вод, как «облако», и пытаться наилучшим образом использовать теорию грозы.

Из приведенного рассмотрения теории грозы в ее применении к легенде об Индре и Вритре стало ясно, что она не может помочь найти объяснение ни факту одновременности результатов победы Индры, ни обнаружению места битвы, ни времени ее проведения, а также не дает нам возможности обрести правильный смысл слов в изучаемых пассажах. И мы видим также, что эта теория стала основой расшифровки легенды, начиная со времени утверждения школы Нируктры, и сохраняется по сей день. В ней правильно то, что она подтверждает освобождение вод как результат битвы, но это не единственное, в подтверждении чего мы нуждаемся. Напомним, что имеется **четыре** единовременных эффекта,

* В индусской иконографии этот предмет носит название «ваджра» и выглядит как двуглавая палица с заостренными концами. Ниже в этом переводе данный термин будет применяться без пояснительной замены другим словом

порожденных победой Индры: освобождение вод, освобождение коров, рождение зари и появление солнца.

Теория грозы разъясняет два первых, а теория зари — два вторых. Но все четыре не были объяснены никем, как, в равной мере, соединив эти теории, нельзя использовать их указания для уточнения вопроса о четырех результатах. Если, конечно, подобно профессору Макдонеллу, мы не предположим, что ведические барды спутали две совершенно разные идеи, а именно — возврат солнечного света после окончания грозы и рождение света из тьмы ночи.

Нируктаки в древности выбрали из двух теорий ту, которая больше соответствовала факту освобождения вод и ближе совпадала с их представлениями об Индре как о боге гроз (возможно, руководствуясь принципом, что лучше что-то, чем ничего), и игнорировали остальные данные легенды как необъяснимые, несущественные и неважные. Эта же теория была усвоена и западными учеными, и сейчас она остается единственной признаваемой. Но она до такой степени демонстративно неадекватна сути гимнов, что если бы появилась лучшая, при помощи которой можно было бы интерпретировать — если и не все, то хотя бы основную их часть,— то все без колебаний отвергли бы теорию грозы, приняв эту новую.

По-моему, ошибочно думать, что битва Индры с Вритрой исходно представляла собой битву бога гроз с дождевыми тучами. Это была на деле борьба между силами света и тьмы, следы чего мы видим в «Айтарейя Брахмане» (IV, 5), где говорится о том, что Индра, единственный из всех богов, счел своим долгом извлечь Асуров из мрака ночи. Из многих пассажей Ригведы ясно, что Индра — это бог света. В этом памятнике гово-

рится без упоминаний о Вритре, что Индра нашел свет (III, 34, 4; VIII, 15, 5; X, 43, 4) и нашел его во мраке (I, 108, 8; IV, 16, 4), или же породил зарю, так же, как и солнце (II, 12, 7; II, 21, 4; III, 31, 15), или же раскрыл тьму зарей и солнцем (I, 62, 5). Это был он, кто заставил солнце светить (VIII, 3, 6) и подняться в небо (I, 7, 3), или подготовил для него путь (X, 111, 3), или же нашел солнце, которое пребывало во мраке (III, 39, 5).

Из этих строф ясно, что именно Индра обрел свет и солнце, и эта его суть была прекрасно понята учеными. Макс Мюллер сравнивает Индру как «открывателя» вод («апа-варьян» — от «апаврь») с Аполлоном. Но ученые нашли трудным объяснить, почему это проявление сути Индры упоминается наряду с его другими подвигами, такими, как победа над Вритрой и освобождение вод. Это та реальная трудность в объяснении легенды, с которой сталкиваются теория гроз и теория зари. Индра, убив Вритру, освободил воды и вознес зарю — это, несомненно, является во всей истории центром нагрузки. Но не найдено разъяснения факту единовременности освобождения света и вод. Мы уже видели, что теория грозы может быть связана с освобождением вод, но не с появлением зари. Опять же, если теория зари помогает понять битву между тьмой и светом, что можно понять как открытие зари и солнца, но не как освобождение вод. При таких обстоятельствах необходимо всмотреться в характер и природу вод в описаниях Ригведы и лишь затем решать, принимаем мы или отвергаем обе вышеупомянутые теории.

Ранее уже было отмечено, что в пассажах, где воды описываются как освобожденные Индрой после убийства Вритры, нет четких указаний на дождевые тучи. Такие слова, как «парват, гири»

и другие, употреблены для указания места, где были сокрыты воды, а слова «апах, синдхус» — для названия вод как таковых. Но «апах» как «вода вообще» употребляется во многих местах Ригведы, и часто для обозначения небесных или атмосферных вод. Так, нам сообщается, что они следуют путем богов и пребывают рядом с солнцем, а оно с ними (I, 23, 17). Далее, в гимне (VII, 49, 2) мы видим выразительное указание, что существуют «воды небесные» («дивьях апах») и текущие по земным руслам («кханитримах»), чем подчеркивается разница между ними. В этом же гимне говорится, что их цель — океан, а в гимне (VIII, 69, 12) сказано, что семь рек текут в рот Варуны, словно в бездну, покрытую волнами. Варуну опять описывают как бога, который, подобно Индре, заставляет течь реки (II, 28, 4). Мы также уже видели, что мудреца Диргхатамаса несли на себе воды, стремящиеся к своей цели (I, 158, 6).

Не стоит приводить еще примеры, поскольку ученые согласились, что в Ригведе упоминаются и небесные, и земные воды. Но выясняется, что природа, характер, а также движение небесных вод понимаются очень несовершенно. И вот это является причиной того, что ученые не были в состоянии связать факт освобождения вод с появлением зари в легенде о Вритре. Кажется, предполагалось, что указания в Ригведе на небесные воды («дивьях апах») относятся только к дождевой влаге. Но это ошибка. В строфах, где говорится о создании мира (X, 82, 6; X, 129, 3), сказано, что он изначально состоял из нераздельных вод. Короче, Ригведа, как и иудейское Писание, выразительно указывает, что мир изначально был исполнен воды, и вода была вверху и внизу пространства.

В «Шатапатха Брахмане» (XI, 1, 6, 1), в «Айтарейя Упанишаде» (I, 1) и у Ману (I, 8, 10) — всюду сообщается, что мир был создан из водных паров. Поэтому не может быть сомнений, что идея небесных вод была прекрасно известна предкам ведических бардов в те ранние дни, а поскольку небесные воды признавались материалом, из которого была создана вселенная, то не исключено, что ведические барды усматривали в этих строках то, что современные ученые стали называть «эфиром», или «туманной массой материи», наполняющей все пространство вселенной. Для нашей цели достаточно знать, что небесные воды («дивьях апах») или водяные пары («пуришам») упоминаются в Ригведе и что ведические барды считали пространство вверху, внизу и вокруг них заполненным этими небесными парами, о которых говорится, что они были «современниками» мира (X, 30, 10).

Однако Г. Уоллес в своей «Космологии в Ригведе» написал, что ведические барды не знали нижних областей земли (областей под землей) и что все описанное в Ведах как относящееся к атмосфере, включая и дневной, и ночной ход солнца, должно быть размещено только в пределах неба, то есть над головой этих бардов. Кажется, этот взгляд был принят и А. Макдонеллом (в его «Ведической мифологии»), и если это так, то следует ли нам помещать все воды в верхнее небо? Я не думаю, что Уоллес правильно интерпретировал пассажи, процитированные профессором Г. Циммером в поддержку его теории, относительно пространства («раджас»), существующего под землей, и мы поэтому не можем принять заключения Уоллеса, которые ясно были основаны на предубеждении, заимствованном, наиболее вероятно, из дискуссии о Гомере. Профессор Циммер ссылается на три пас-

сажа (VI, 9, 1; VII, 80, 1; V, 81, 4), доказывая, что «раджас» вне земли был известен ведическому народу. Первый из этих пассажей — это известная строфа о светлом и темном дне, где сказано: «Светлый день и темный день, оба окружают два раджас по хорошо известным путям». Здесь эти «два раджас» совершенно очевидно являются верхней и нижней небесными полусферами, но Уоллес просит нас сравнить этот стих со строфой (I, 185, 1), где о дне и ночи сказано, что «вращаются как два колеса», а это значит, что они кружатся с востока на запад, и когда одно восходит, другое заходит, и автор добавляет: «Мы не обязаны полагать, что движение каждого из них продолжается под землей».

Я не в силах понять, как можно извлечь подобное заключение из этих пассажей. В строфе (VI, 9, 1), приводимой Циммером, упоминаются «два раджас», или атмосферы, а о светлом и темном днях сказано, что они оба кружатся вдоль этих обоих «раджас», или областей. Но если мы согласимся с Уоллесом, что движение каждого начинается на востоке и завершается на западе, не проходя под землей, то все это движение относится лишь к одному «раджасу» и не распространяется на два. Поэтому интерпретация Циммера не только более вероятная, но и единственная, которая объясняет значение слова «раджаси», то есть употребленного в двойственном числе именно потому, что оно относится к двум «раджас».

Следующий пассаж (VII, 80, 1) также неверно понят им. Эти строки описывают зарю, кружащуюся вокруг двух пространств («раджаси»), которые взаимно пограничны, и разъясняют все: вот заря всегда появляется над горизонтом, и два «раджас», которые она обходит и которые граничат один с другим, встречаются на линии это-

го горизонта. Они, таким образом, могут являться только верхней и нижней небесными полусферами. Но Уоллес хочет, чтобы мы уверились в том, что оба «раджаси» находятся над землей, совмещаясь путем восток-запад и сужая пространство, эти «раджаси» встречаются на горизонте, подобные аркам, выгнутым над нашей головой. Искусственный характер этого толкования самоочевиден. Я не вижу причины, по которой нам следует предпочесть его простому и естественному объяснению Циммера, если мы вдруг не придем к выводу, что указания на пространство под землей не должно и не может упоминаться в Ригведе.

В третьей строфе, на которую указывает Циммер (V, 81, 4), говорится: «О, Савитрь, ты ходишь вокруг ночи с обеих сторон». Но здесь Уоллес предлагает перевести слова «партьясе» — «ходишь вокруг» как «окружаешь, заключаешь», и неясно, почему надо известный оборот заменять другим. Это еще раз указывает на то, что заключения Уоллеса основаны на искажении строфы, которую Циммер переводит проще и натуральней: взгляд Циммера ближе совпадает с естественным смыслом текста.

Но если еще один выразительный пассаж нужен для заключительного доказательства того, что ведическим бардам была известна область (пространство) под землей, сошлемся на гимн (VII, 104, 11), где бард молится об истреблении врагов, говоря: «Пусть он (враг) провалится под три земли». Здесь выразительно упомянута область под тремя землями, а поскольку врага туда посылают в форме проклятия, это должна быть область мучений и боли, подобная аду. И в гимне (X, 152, 4) мы читаем: «Тот, кто нам вредит, пусть будет послан в нижний мрак». По смыслу этих слов ясно, что подземный мир воспринимал-

ся как мир мрака. И в гимне (III, 53, 21) мы видим слова «пусть он, ненавидящий нас, провалится», да и в гимне (II, 12, 4) читаем о семействе того Дасью, которого убил Индра, пожелание, чтобы все они «были отправлены в неведомый нижний мир». Все эти строки прямо указывают, что область под землей была известна как факт ведическим бардам, что они считали ее наполненной мраком и что там бился Индра с Вритрой.

Конечно, может быть предположено, что выражение «под тремя землями» просто означает «под поверхностью земли». В таком случае не было необходимости говорить о всех **трех** землях, но поскольку «под всеми тремя землями» поэты Вед помещают некую область, это может быть только нижний мир. В ряде строф приводятся дальнейшие доказательства — это описания и упоминания о том, что находится «выше (над) трех земель» («тисрах притхивих упари»). Эта формулировка есть и в Ригведе; в гимне (I, 34, 8) нам сообщается: «Ашвины, двигаясь над тремя землями, охраняют наивысший свод небес днем и ночью» (и в этом же гимне выше говорится, что Ашвины прилетели издалека в своей колеснице). Слова «диво накам» не раз встречаются в Ригведе и означают вершину, высшую точку небесного свода. Так, в гимне (IV, 13, 5) о солнце повествуется, что оно охраняет свод небес. Что же касается тройного состава земли, он упоминается в Ригведе неоднократно (I, 102, 8; IV, 53, 5; VII, 87, 5), и не только в ней, но и в Авесте (Яшт, XIII, 3; Ясна, XI, 7).

В гимне (IV, 53, 5) этот тройной состав расширяется, охватывая собой и такие понятия, как вселенная, пространство, свет и небо («антарикша, раджас, рочана, дью»). Вот так следует видеть разрастающимся понятие «три земли»: фор-

мула «три земли» относится к одной и той же земле, рассматриваемой как тройная. И поскольку Ашвины описываются как защищающие небосвод, двигаясь над «тремя землями», и ясно, что, будучи контрастом небу, нижний мир, лежащий **под** тремя землями, как небо **над** ними, так и определялся, а не как три слоя самой земли. Встречая оба эти определения в Ригведе, нельзя уже сомневаться в том, что неверна гипотеза о якобы не знающих ничего о нижнем мире ведических бардах.

Кажется, Уоллес предполагал, что поскольку «раджас» считается трехслойным подобно земле и поскольку высший «раджас» упоминается как место вод, то не остается в ведическом «раджасе» места для области под землей: ведь один из трех «раджасов» принимается за землю, второй — за небо, а третий — это высший «раджас», место вод. Но это неприемлемо, ибо в Ригведе упоминается шесть «раджасов» (I, 164, 6). Мы можем, таким образом, предположить, что три из них были над землей, а три — под ней, и этим предположительно решить затруднение, указанное Уоллесом. В некоторых гимнах три «раджаса» могут быть восприняты как земные — один из них может находиться над землей, а последний — под нею (X, 82, 4). В гимне же (I, 35, 2) описывается, как бог Савитрь движется сквозь темный «раджас», а в следующем стихе нам сообщают, что он приходит из отдаленной области, то есть «отдаленная» и «темный» здесь — синонимы. И солнце (Савитрь) восходит после прохождения через темный «раджас». Описание утреннего восхода из океана (I, 163, 1; VII, 55, 7) указывает, что он противолежит тому океану, в который солнце заходит (X, 114, 4), и это поистине океан под землей. В гимне (I, 117, 5) солнце «спит в руках небытия» и «пребывает во

мраке». А в гимне (I, 164, 32, 33) оно странствует в глубине неба и земли, а затем переходит к небытию («нир-рити»), что определяется профессором Максом Мюллером как «исход на запад». Но опять-таки в гимне (X, 114, 2) упоминаются три небытия, явно соотносимых с тремя землями и тремя небесами, а в другом месте Ригведы (X, 161, 2) объятия небытия уподобляются смерти. Так, говорится (X, 95, 14), что Пурураваc ушел в отдаленную область и успокоился в объятиях нир-рити, тогда как Маруты описываются как вздымающиеся в небо из бездонной нир-рити (VII, 58, 1).

Все эти пассажи, рассмотренные вместе, показывают, что нир-рити, или область смерти и исчезновения, начиналась на западе, и солнце, погружаясь в темноту при прохождении дальней области, возрождалось всегда на востоке, выходя из объятий нир-рити. Все это его движение обрисовывается не только в верхнем небе, но и на стороне, противоположной небосводу, по которому оно проходит перед погружением в нир-рити. Другими словами, нир-рити пролегает под землей с запада до востока, а поскольку область под тремя землями выразительно описывается в Ригведе, три нир-рити должны восприниматься как три области под землей, соответствующие тройному делению земли или неба. Поэтому надо признать, что Циммер прав, утверждая, что солнце двигается сквозь «раджас» под землей во время ночи и ведические поэты имели представление об этом нижнем «раджасе».

Есть в Ригведе и другие места, полностью подтверждающие этот взгляд. Соответствуя определению «раджаси», то есть «два раджаса», применяется двойственное число и в другом случае, а именно, «убхау ардхау» — «две половины», что применительно к небу обозначает «две небесные

полусферы». Форма «ардхау» встречается и в гимне (II, 27, 15), где к этим двум половинам обращаются с просьбой быть милостивыми к жертвоприносителям. Снова Уоллес не прав, переводя «убхау ардхау» как «небо и земля». Эта ошибка исправляется самими строфами Ригведы, где мы видим слова «паре ардхе» («в дальней половине») и «упаре ардхе» («в ближней половине») небес, а это значит, что именно небо (а не небо и земля) воспринималось как состоящее из двух половин (I, 164, 12). А несколькими строками ниже в этом гимне мы читаем, что корова со своим теленком (заря с солнцем) появилась под высшим и над низшим пространством, то есть между небом и землей, и задается вопрос: «В какую половину она ушла?» (буквально: в какую «ардхам»), что снова нам показывает, что слово «ардхам» — это не небо и не земля, а совсем другое определение. Две половины упоминаются и в Атхарваведе (X, 8, 7, 13) в виде вопроса: «Праджапати создал все из одной половины («ардхам»), какой знак может нам сказать о другой половине?» Здесь эта «другая половина» не может обозначать землю (а Г. Гриффит объясняет это как относящееся к ночному солнцу). Применяется и другое выражение для обозначения верхнего и нижнего миров — «самудрау» — «два океана» (X, 136, 5). Эти два океана описываются как лежащие по эту («апара») и по другую («пара») стороны (VII, 6, 7), а далекий («паравати») океан упоминается в гимне (VIII, 12, 17).

Я выше уже цитировал строфы, где говорится о светлом океане-«арнах» (V, 45, 10) и об океане, пронизанном тьмой-«арнава» (II, 23, 18). Эти же образы передаются и словами «парастат» и «авастат», которые определяют отдаленную и ближнюю стороны. Так, в гимне (VIII, 8, 14)

область «парават» выступает как противоположная «амбара» — небу вверху, а в гимне (III, 55, 6) описывается солнце как спящее в области «парават» («далекий»). Выше указывалось, что солнце описывается приходящим из области «парават» и что этот Савитрь проходит сквозь темную область перед восхождением на небо. Два слова — «парават» и «арвават», употребляемые в разных местах, обозначают одни и те же области, а поэтому к ним применяется определение, приводимое в двойственном числе,— «раджаси», «ардхау» или «самудрау», а когда нужно указать на верхнюю и нижнюю полусферы, пользуются словом «абхаятах». Так, в гимне (III, 53, 5) мы читаем: «О, Магхаван! О, брат Индра! Уходи вдаль и приходи снова — ты желаем в обоих местах» («абхаятра»). Выше уже указывались строфы, где говорится о том, что Савитрь ходит по двум сторонам ночи.

Рассматривая эти три пассажа, мы никак не сможем утверждать, что ведические барды не знали о нижней небесной полусфере, как это предполагают Уоллес и ряд других ученых. И не следует мою гипотезу заранее называть проблематичной, так как я показал, что эти барды были в достаточной мере знакомы с астрономией, чтобы уметь высчитать периоды движения солнца и луны, по крайней мере на том уровне, который был необходим для жизненной практики. И те люди, которые могли это делать, не могут считаться столь безграмотными, чтобы верить в то, что небо прибито к земле по линии небесного горизонта и что солнца не видно ночами потому, что оно исчезает где-то в высших областях небес.

В одном из пассажей «Айтарейя Брахманы» (III, 44), описывающей, как солнце, достигнув конца дня, поворачивается кругом (вокруг себя)

и создает ночь там, где был день, а на другой раз — день и т. д. Это очень смутно, так как не доказывает, что была уверенность в возврате солнца в течение ночи через некую область где-то в высшем небе — так пояснил Уоллес. В оригинале применены слова «авастат» и «парастат», и вот это последнее слово правильно перевел д-р М. Хауг как «на другой стороне». А ряд других, и в их числе Д. Муир, считают, что оно обозначает «высший», расширяя, таким образом, предположение, что солнце возвращается в часы ночи через самые верхние области неба. Но, видя выразительные строфы, в которых области над и под всеми тремя землями определяются безошибочно, мы не можем согласиться с гипотезой, основанной на одном сомнительно переведенном слове. Эта гипотеза основана или на предвзятом мнении о примитивном человеке, или на желании ввести в Веды разработки космографии Гомера.

Знания ведических бардов, касающиеся нижнего мира, не могли быть, конечно, равными знаниям современных астрономов, а поэтому мы можем встретить в Ригведе такие вопросы (I, 35, 7): «А где сейчас Сурья (после захода) и какую небесную область озаряют сейчас его лучи?» Но мы видим достаточное число точных свидетельств, доказывающих, что ведические люди знали о существовании области ниже земли, и даже если некоторые их указания были недостаточно точны, это не уменьшает ценности их свидетельств.

Если мы откажемся от мысли, что нижний мир не был известен ведическому народу (то есть от такого беспричинного мнения), сразу станут понятными движение и природа небесных вод. Древние арьи, подобно древним иудеям, верили, что тонкая материя, наполняющая все пространство вселенной, была не чем иным, как во-

дяными парами, и что непрерывная циркуляция этих паров из верхнего в нижний и, наоборот, из нижнего в верхний круг небесной полусферы и являлась причиной движения солнца, луны и других небесных тел. Вот это и является истинным ключом к пониманию многих ведических мифов, и пока мы этого не усвоим, мы не сможем понять ряд выражений ведических поэтов.

Эти воды иногда описывались как реки и потоки, движущиеся в небе и в конечном счете попадающие в рот Варуны или в нижний океан (VII, 49, 2; VIII, 69, 12). Нижний мир был чем-то вроде дома этих вод, именуемого вечным или извечным («вахватих») (IX, 113, 8), и это было царством Варуны или Ямы, а также скрытным убежищем Вритры. Это движение вод ясно выражено в Писаниях парсов: в «Вендидаде» (XXI, 4–5 /15, 23/) воды описываются так: «Море Воурукаши, вместилище вод, восстань, иди вверх воздушной дорогой и иди в них на землю; иди вниз на землю и иди вверх воздушной дорогой. Восстань и кружись, иди! Ты, чьим восходом и возрастанием Ахура Мазда проложил воздушный путь. Ввысь! Восстань и иди! Ты, быстроконное солнце, над Хара Березайте и разливай свет над миром, и ты можешь восстать там, если ты скрываешься (скроешься?) в Гаропути, созданного богами, водного пути, открытого ими».

В этом обращении к воздушным водам, чьим вместилищем служит море Воурукаши, говорится, чтобы они начали идти в небо отсюда и чтобы возвращались ради очищения здесь перед вторым поднятием. Профессор Дж. Дармштетер в статье, посвященной этому отрывку, говорит: «Верили, что воды и свет вытекают из одного и того же источника и одного и того же лона». Он цитирует слова из «Бундах-хиша» (XX, 4): «Точно так,

как свет входит через Эльбурз (Хара Березайте, гора, окружающая землю) и выходит через Эльбурз, вода так же приходит через Эльбурз и уходит через Эльбурз».

В Ригведе воды описаны идущими по пути богов (VII, 47, 3), подобно почти тому же пути вод в Авесте, где они следуют по пути, созданному Маздой, или пути, созданному богами. Подобно водам Авесты, воды Ригведы тоже стремятся к цели — к океану и, пройдя воздушными путями, неизменно впадают в рот Варуны. Но Авеста дает нам ключ к установлению связи вод со светом в недвусмысленных терминах, так как, по замечанию профессора Дж. Дармштетера, она ясно говорит, что оба эти естества имеют общий источник, и в первом из вышеприведенных отрывков просят быстроконное солнце следовать «по пути вод наверху в небесах». В «Абан-яште» (V, 3) река Ардви Сура Анахита мощно сбегает с высоты Хукайрья к морю Воурукаши. Подобно этому, реку Сарасвати в Ригведе молят спуститься с высокой горы в небе ради жертвоприношений (V, 43, 11). Это две воздушные реки, но о них говорится, что, спустившись на землю, они наполняют все земные реки. А под земными реками понимаются все вещи, имеющие жидкую природу — сок растений, кровь и т. п., чем указывается на то, что они происходят от высших воздушных вод при посредстве облаков и дождей. И дальше Писание парсов сообщает, что между землей и областью бесконечного света («параме вьоман» в Ригведе) существует три промежуточные области: звездная, где хранятся семена воды и растений, лунная и солнечная наивысшая (Яшт, XII, 29–32). Поэтому, когда в Ригведе говорится о наивысшем раджасе как о месте пребывания вод, это не следует воспринимать как то, что утверждает Уоллес, то есть что не

существует мира нижних вод, так как именно они поднимаются и двигаются по высшей области небес и порождают земные воды, давая дождь и тучи.

Так, Ардви Сура Анахита описывается как текущая сквозь звездный мир (Яшт, VII, 47), и ее следует почитать жертвоприношениями, чтобы ее воды не смогли все утечь в область солнца, вызвав этим засуху на земле (Яшт, V, 85, 90). В Ригведе, подобно этому, описывается Сарасвати как наполняющая земные потоки и всю область земли, а также обширную область атмосферы (VI, 61, 11). И ее тоже умоляют пролиться реками вместе со всеми водами.

Но наиболее разительное сходство между Ардви Сура Анахитой и Сарасвати выражено в том, что последняя описывается как убийца Вритры в Ригведе (VI, 61, 7) — «вритра-гхни». О первой говорится в «Абан-яште», что она (V, 33, 34) за богатую ей жертву отблагодарила Тхраэтаона (наследника доблестного клана Атхвьев) тем, что дала ему силу одолеть Ахи Дахаку, чудовище с тремя пастями, тремя головами и шестью глазами. Это точное повторение одной из историй в Ригведе, где (X, 8, 8) Трита Аптья, знающий оружие предков и поощряемый Индрой, убил в битве трехглавого сына Тваштри и освободил коров. Здесь явно устанавливается связь между водами, которые представлены Ардви Сура Анахитой или Сарасвати, и фактом убийства Вритры.

Многие ведологи пробовали найти подобие Сарасвати в одной из рек Панджаба, носящей это же имя, но это не было убедительным для всех, поскольку последняя является рекой незначительной. Приведенные выше данные говорят о том, что Сарасвати и Ардви Сура Анахита являются воздушными потоками, поднимающимися из нижнего хранилища вод, они протекают по небу и па-

дают обратно в нижний океан. Часть этих великих вод попадает на землю в виде дождя, а вместе с ним и в виде семян растений, произрастающих на земле. И это бывает результатом обязательных жертвоприношений рекам. В «Вендидаде» описывается (V, 19 /56/) дерево, хранящее в себе все эти семена. Оно растет посреди моря Воурукаши, и воздушные воды снимают с него эти семена, уносят в небо, а оттуда отсылают на землю с дождями. Эта идея встречается и в Ригведе (I, 23, 20), в рассказе о том, как жертвователь повествует, что Сома сказал ему о лечебных средствах (о травах), хранящихся в водах. Мы видим, таким образом, в этом законченную повесть о космической циркуляции воздушных вод и о появлении земных вод и растений, порождаемых ими. Нижний мир, или нижняя небесная полусфера,— это «дом» всех вод. Выразительно говорится о том, что он со всех сторон охвачен горной цепью вод Хара Березайте. Когда открывается путь для воздушных вод, они поднимаются вверх, проходят сквозь верхнюю полусферу и снова опускаются в море Воурукаши, или в нижний океан, породив за время этого своего движения оплодотворяющий землю дождь, рассеивающий семена всех растений на земле. Необходимо, однако, почитать небесные воды и приносить им жертвы ради их благосклонного отношения, ибо может быть и так, что они повернут в область солнца и лишат нас дождевой влаги.

Невозможно проникнуть в глубинный смысл легенды о Вритре без того, чтобы сначала не представить себе истинную природу небесных вод и значение их движения в понимании всего этого предками индоиранских народов. Как заметил Дж. Дармштетер, они верили в то, что небесные воды и свет возникают из одного источника и

двигаются по одному и тому же пути. Эти воздушные воды приводили в движение небесные тела, наподобие того, как течение рек двигает лодки. И если воды перестанут так течь, последствия будут очень тяжкими — солнце, луна и звезды перестанут восходить, и мир охватит тьма. Можно легко себе представить, к какой беде приведет остановка Вритрой движения этого потока. В своем скрытом убежище на дне раджаса, то есть в нижней полусфере, он запирает эти воды, чтобы прекратить их ток **вверх** через горы, а победа Индры над ним означала, что воды освобождались из когтей Вритры и снова могли течь **вверх**. Будучи освобожденными, воды, естественно, приносили с собой зарю, солнце и коров (то есть дни или утренние лучи), и победу поэтому описывали как «дарующую четыре естества». Теперь можно понять и роль гор в легенде. Это была гора Эльбурз, или Хара Березайте, и поскольку Вритра, протянувшись по горам, закрыл своим телом все их сквозные проходы, через которые двигалось солнце и протекали воды, то Индра должен был открыть их, убив Вритру. Так, в «Бундахише» (V, 5) упоминается о 180 выходах в сторону востока и о 180 в сторону запада через Эльбурз, и солнце выходит и заходит через них каждый день. С этими проходами связаны также все продвижения луны, созвездий и планет.

Эта же идея находит свое отражение и в более поздней санскритской литературе, когда воспевается восход солнца на востоке из-за гор и заход его за горы на западе. Речь идет об этих же горах, разделяющих верхнюю и нижнюю небесные полусферы или светлый и темный океаны, когда описывается или как Индра нашел Шамбару (II, 12, 11), или скала Валы, где были за-

перты этим демоном коровы (IV, 3, 11; I, 71, 2) и которую взломали Ангирасы.

Такое разъяснение сути легенды о Вритре может показаться многим ученым странным, но следует помнить, что и восход солнца, и появление зорь связываются с током воды,— это не плод воображения. И если ведическая литература не выражает это в абсолютно недвусмысленной форме, то ведь Писание парсов полностью снимает все сомнения. Так, в «Хуршед-яште» (VI, 2, 3) мы читаем: «Когда восходит солнце, земля очищается и очищаются текучие воды... Если бы не взошло солнце, тогда даэвы разрушили бы все, что есть в семи каршварах». Описания в «Фарвардин-яште» еще более выразительны. Этот яшт посвящен восхвалению фравашей (которые соответствуют понятию «питри» в Ригведе). Эти души древних предков часто описываются (даже и в Ригведе) как участвующие вместе с богами в процессе созидания космических феноменов. Так, про питри повествуется, что они украшали небо звездами, ночам они дали тьму, а дню — свет (X, 68, 11) или же нашли скрытый свет и одарили им зарю (VII, 76, 4; X, 107, 1).

В сказаниях парсов мы видим то же самое, или подобные же подвиги, приписываемые фравашам. О них говорится (Яшт, XIII, 53, 54), что они «показали прекрасные пути водам, которые до этого долго были неподвижными, не имея течения», а после этого начали течь «по пути, созданному Маздой, вдоль пути, сделанного богами, по водной назначенной им дороге». Сразу после этого (Яшт, XIII, 57) они также «показали путь звездам, луне, солнцу и бесконечному свету, которые до этого долго пребывали недвижимы на одном месте из-за подавления даэвами и насилия даэвов». Здесь мы видим четко обозначенную корреляцию между течением вод и дви-

жением солнца. Это были фраваши, кто явился причиной начала движения вод и солнца, которые, как сказано, «недвижимы были в одном и том же месте». Профессор Дж. Дармштетер считает, что это зима прекратила их движение, он при этом цитирует и обсуждает пассаж из «Вендидада» (V, 10, 12; VIII, 4–10). Фраваши описываются (Яшт, XIII, 78) как «разрушающие преступные намерения врага Ангры Майнью (вариант Вритры в Авесте), желавшего, чтобы воды остановились и растения не росли». В «Ясне» (LXV — у Шпигеля: LXIV — 6) фраваши, которые «вознесли вверх потоки вод от ближайших», призываются прийти к жертвователю, а дальше в тексте о водах их просят «задержаться на своих местах в покое, пока не предложит Заота» (вариант санскритского названия жреца Хотара). Это явно указывает на то, что эта жертва должна быть предложена призывающим жрецом, чтобы обеспечить освобождение току вод. Есть и другие упоминания о текучих водах (Яшт, X, 61) в сказаниях парсов, но приведенных выше достаточно, чтобы доказать нашу точку зрения.

Главная трудность в рациональном объяснении легенды о Вритре состоит в доказательстве связи между током вод и появлением зари, и пассажи из «Фарвардин-яшта», приведенные выше, дают нам возможность оправданно доказать эту связь.

В «Вендидаде» имеются два пассажа, указывающие на период, в течение которого эти воздушные воды прекратили свое течение. Их необходимо процитировать здесь, поскольку они бросают свет на циркуляцию воздушных вод.

Выше говорилось, что, по соображениям профессора Дж. Дармштетера, эти воды останавливались на зиму. Но выяснение вопроса содержится четко в фаргардах V и VIII «Вендидада», где Ахура Мазда объявляет, как следует обходиться с те-

лом человека, умершего зимой, до тех пор, пока можно будет совершить все, что положено по правилам конца сезона. Так, в фаргарде (V, 10 /34/) Ахура Мазду спросили: «Если лето прошло, и **настала зима**, что должны сделать почитатели Мазды?» На это Ахура Мазда отвечает: «В каждом доме, в каждом селении надо выкопать яму, достаточно большую, чтобы не повредить череп, стопы или руки человека... и они должны оставить бездушное тело лежать там на две ли, на три ли ночи, на месяц ли, пока не начнут летать птицы, возрастать растения и растекаться воды, и ветер не высушит влаги на земле, вот тогда пусть отнесут и положат тело глазами к солнцу». Я уже ссылался на этот пассаж выше, но тогда еще не была объяснена теория, касающаяся воздушных вод, и обсуждение пассажа было отложено. Теперь же мы можем ясно увидеть, что значат фразы вроде «растекаться воды» и «возрастать растения». Это те же фразы, что и в «Фарвардин-яште», и там они связаны с движением солнца и луны, которое началось после долгого неподвижного пребывания в одном месте. Другими словами, воды и солнце прекратили свое движение во время зимы. Почитателям Мазды не разрешается перемещать труп до начала разлива вод и движения солнца, хотя бы и приходилось выполнять этот запрет в течение **двух или трех ночей и даже месяца**. Почитатели Мазды верили, что труп очищается светом солнца, и поэтому нельзя было хоронить до конца ночи.

Этот приведенный выше пассаж из «Вендидада» явно указывает на то, что зима была некогда сопряжена с долгой тьмой, продолжавшейся две и три ночи и даже месяц, и что в это время ни воды не текли, ни растения не возрастали. Именно в течение такой зимы возника-

ли трудности с выносом тел покойных, и верующие спрашивали Ахура Мазду, что надо делать. Такой вопрос был бы лишен смысла, если бы в древней области маздаизма солнце светило бы ежедневно с утра до вечера всю зиму, как в тропической зоне, и вынос трупов на утреннее солнце не представлял бы затруднений. Было бы полным абсурдом беспричинное сохранение нечистого мертвого тела в доме две-три ночи и даже месяц, то есть до конца зимы. В приведенном пассаже нет ни слова о темноте, но можно легко понять из указаний, что тело должно быть в конце концов вынесено из дома и положено на особо подготовленное место («дакхму») с глазами, обращенными к солнцу, из чего ясно видно, что погребальная церемония была невыполнима в течение того времени, когда труп еще находился в доме. Но зато в фаргарде (VIII, 4 /11/), где этот сюжет снова обсуждается, четко говорится о темноте. Ахура Мазду спрашивают: «Если в доме почитателя Мазды умрет собака или человек, когда идет дождь, или снег, или сильный ветер, или мрак наступил, и когда стада скота и люди не видят свою дорогу, что должны делать почитатели Мазды?» На это Ахура Мазда дает тот же ответ, что и в фаргарде V. Верующему велят (VIII, 9 /21/) вырыть **могилу в доме**, и в ней «пусть лежит мертвое тело две ночи, три ночи или месяц, пока птицы начнут летать, растения произрастать, воды растекаться, и ветер не высушит влаги на земле». Вот здесь, в этом вопросе, заданном Ахура Мазде, четко упоминается мрак наряду со снегом и ветром, а в «Фарвардин-яште» мы видели, что растекание вод и движение солнца происходят одновременно. В пассаже из «Тир-яшта» говорится о том, что время, назначаемое для появления Тиштрьи после того, как он

в воде победил Апаошу, измеряется как одна, две, пятьдесят и сто ночей.

Все эти пассажи, вместе взятые, приводят к одному неизбежному выводу — это было зимой, когда воды перестали течь, солнце перестало двигаться, и этот период стагнации длился от одной до ста ночей. Это был период долгого мрака, когда солнце не появлялось над горизонтом, и если человек умирал в эти дни, то его тело следовало держать в доме до тех пор, пока воды не начнут течь и солнце в то же время не появится на горизонте. Я уже указывал выше, что вера индусов в неблагоприятность факта смерти в период дакшинаяны должна быть прослежена к этой древней практике запрета на вынос мертвого тела из дома в течение долгой арктической ночи. Слово «ката», которым определяется могила в писаниях парсов, встречается в одном из гимнов Ригведы (I, 106, 6), где повествуется о том, как мудрец Кутса, лежа в яме-«ката», молит о помощи Индру, убийцу Вритры. Я полагаю, что здесь мы видим, по меньшей мере, непрямое указание на практику в сохранении мертвого тела в яме-«ката», до тех пор, пока не будет убит Вритра и пока не получат свободу воды и солнце. Мы видим, однако, что здесь речь идет только о циркуляции небесных вод, а из процитированного отрывка из Авесты ясно видно, что атмосферная влага прекращает свое движение на несколько дней, а точнее — ночей, и что солнце тоже перестает двигаться в течение всего этого периода и застывает неподвижно в водном регионе (поскольку свет возникает из того же источника, что и атмосферная влага) до тех пор, пока фраваши, помогавшие богам в борьбе за воду и в битве с силами тьмы, не пробудят к движению воды и солнце, направив их на обычный путь по верхней небесной полусфере.

Теперь мы можем понять, почему об Индре говорится, что он своей мощью двинул потоки вверх — «уданча» (II, 15, 6) и как он, убив Вритру, дал рекам свободу двигаться (I, 32, 12), и как он уничтожил все преграды сиянию небесных светил и сделал воды вольными (I, 80, 5). Есть и другие пассажи в Ригведе, говорящие об одновременном освобождении вод и появлении солнца и зари (на что указывалось выше в приводимой цитате из книги А. Макдонелла «Ведическая мифология»). Все эти строки гимнов становятся понятными лишь будучи разъясняемы с позиций теории, говорящей о космической циркуляции атмосферных вод через верхнюю и нижнюю небесные полусферы. Но поскольку эта теория была недостаточно понята и слабо изучена в указанной связи, ведологи, как прежде, так и в наше время, не имели успеха в интерпретации легенды о Вритре, не находя к этому рационального и продуманного пути и, что очень важно, не видя феномена единовременности четырех результатов победы Индры над Вритрой — тех, что открываются в сути гимнов.

Космическая циркуляция атмосферных вод описывается не только в индоиранской мифологии. Д-р Уоррен в своем «Найденном рае...» указывает, что подобные явления упоминаются и у Гомера, который описывает солнце как возвращающееся в токи океана или ныряющее в него, а затем снова поднимающееся из него на небо. Все реки и моря, все родники и даже колодцы возникают из глубочайшего океана, который, как верили окружает землю. Описывается как Гелиос-солнце плывет с запада на восток в золотой лодке, или чаше, что явно указывает на подземные воды. Но специалисты, изучающие Гомера, усмотрели без всякой необходимости ряд затруднений в переводе этого пассажа, заявив, что Гомер считал землю

плоской и что если ад был объят полным мраком, то нельзя считать, что солнце после захода попадало туда.

Д-р Уоррен, однако, показал, что такое утверждение полностью беспочвенно, что земля у Гомера имела форму шара и что подземный мир был полон атмосферных вод. Мы уже видели выше, как некоторые ведологи создали аналогичные затруднения при интерпретации мифа о Вритре, предположив, что ведические барды не знали о нижней небесной полусфере (возможно, это является отражением дискуссий о Гомере). Д-р Уоррен показал, что эти безосновательные рассуждения порождены предубеждением, которое влияет на многих ученых, пытающихся объяснять суть древних мифов: ведь было принято считать, что древний человек не мог много знать о мире, подобно современным дикарям с их грубыми представлениями о действительности. Если бы ученых не ослепляло это предубеждение, они, несомненно, по-другому объясняли бы то, что можно ясно увидеть, но что они искажают, или отбрасывают в сторону, или игнорируют.

Невозможно установить всю правду на данных страницах, а поэтому я попрошу читателей обратиться к дальнейшим уточнениям, приводимым в работах д-ра Уоррена на эту тему. Этот ученый указывает, что Еврипид, подобно Гомеру, придерживался взгляда, что существовал один источник всех мировых вод, и что этой же точки зрения придерживался и Гесиод в своей «Теогонии». Он называл все реки сыновьями, а все родники и источники дочерями, говоря, что все они восходят к «Океаносу». Затем мы видим непрерывное нисходящее движение всех вод вплоть до достижения ими окружающей мир по экватору Океана-реки, под которой лежит подземный мир, что подобно описанным в Авесте движениям

атмосферных вод. Об Аристотеле и его «Метеорах» тоже говорится, что он упоминает «реку, непрерывно текущую в воздухе между небом и землей и созданную восходящими и нисходящими парами».

Указывается и на то, что Грилль считал, что древние германцы представляли себе подобную мировую реку; нисходящий поток Укко и восходящий Амма известны в финской мифологии, где отражена сходная вера в то, что они являются следами как бы космической циркуляции. В латышской мифологии мы тоже читаем о золотой лодке, и, упоминая об этом, профессор Макс Мюллер пишет: «Та золотая лодка, что погружается в море и оплакивается дочерью неба, должна, несомненно, встречаться еще где-то, а именно в латышской мифологии. Это и заходящее солнце, которое в Ведах должны спасти Ашвины; и золотая лодка, в которой плывут и Гелиос, и Геракл с запада на восток; иногда это сама дочь Солнца, которая тонет, как Чхъявана в Ведах. Как он и подобные ему персонажи спасаются Ашвинами, так и латыши взывают к сынам богов плыть в лодке и спасти дочь Солнца».

В связи с этим заметим здесь, что в Ригведе Ашвины тоже пользуются лодкой, спасая гибнущих (I, 116, 3; I, 182, 6), и хотя она не описывается как золотая, но их колесница всегда бывает золотой (VIII, 5, 29). И лодка бога Пушана, на которой он пересекает воздушный океан («самудра») ясно названа золотой (VI, 58, 3). В гимне (I, 46, 7) повторяется, что у Ашвинов были и колесница, и лодка (вроде удвоенного имущества), и в строфе (I, 30, 18) поясняется, что они в своей колеснице пересекали равно и небесные, и водные области. Их колесница определяется словом «пересекающая» в форме «самана йоджана», где слово «самана» теряет смысл, если бы возникали

трудности в пересечении лишь одной части небесной сферы в отличие от другой. Ведические боги пользовались этими лодками специально для пересечения нижнего мира, места нахождения воздушных вод, а когда эти боги появлялись над горизонтом, их описывали уже как пересекающих верхнюю сферу на колесницах.

Но иногда о водах говорится, что они проносят их и через небо, именно так, как описаны колесницы, пересекающие нижний мир. Например, в легенде о Диргхатамасе, упоминавшейся выше, говорится, что его несли воды на себе в течение десяти месяцев, а затем он постарел и стал приближаться к смерти, то есть к океану, куда и устремлялись воды. Это значит, что воды несли солнце на себе десять месяцев до того мига, когда оно ушло в нижний океан.

Но перейдем в обсуждении этого вопроса к тому, что идея космической циркуляции воздушных вод отнюдь не ограничивалась только рамками индийской, иранской или греческой мифологии. В египетской мифологии богиня Нут (богиня неба) иногда «изображалась в виде фигуры в сопровождении звезд и вод».

Норман Локье указывает, что «не только бог-Солнце, но и звезды тоже воспринимались как пересекающие пространство в лодках от одной стороны горизонта до другой». Выше уже упоминалась идея иудаизма о небесном своде, окруженном водой и отделенном от нижних вод. Поэтому нечему удивляться, обнаруживая в Ведах и в Авесте более или менее ясные указания на циркуляцию атмосферных вод по верхней и нижней небесным полусферам вселенной. Эта идея обнаруживается в древней мифологии любого народа, и ничего, кроме ложного предубеждения, не может удержать нас от верной интерпретации (при помощи теории космической циркуляции атмо-

сферных вод) тех единовременных движений или освобождений вод и света, которые описаны в Ведах.

Но даже после принятия теории космической циркуляции небесных вод и одновременного освобождения вод и зари может быть задан вопрос — как с этим связана арктическая теория или как можно ее привлечь для объяснения сути легенды о Вритре? Мы можем воспринять мысль, что Вритра пленил воды, замкнув проходы в скальных окружающих их стенах, можем согласиться, что небесные воды всего мира присутствуют под тремя землями, но все же битва между Индрой и Вритрой могла, насколько нам известно, являться **ежедневной** битвой света с мраком, и тогда можно настаивать на том, что нет необходимости прибегать к арктической теории для объяснения упомянутой легенды. Но, даже немного подумав об этом, мы, однако, увидим, что все инциденты этой легенды не могут быть сведены к ежедневной битве света с мраком. Так, в гимне Ригведы (X, 62, 2) говорится, что Ангирасы, помогавшие Индре в его борьбе за коров, победили, как указано в гимне, Валу **в конце года** («париватсаре»). Это показывает, что битва была ежегодной, а не ежедневной. Мы видим еще и в пассаже (VIII, 32, 26), что водный демон Ар буда был убит Индрой, применившим для этого не свое обычное оружие ваджру, а глыбу льда («хима»). В добавление к тому факту, что битва была ежегодной, мы должны понять, что конфликт происходил зимой, в сезон льда и снега, и это соответствует утверждению в Авесте, что именно зимой воды, а вместе с ними и солнце прекратили двигаться. Крепости Вритры опять же описываются как «осенние» («шарадих»), а это указывает на начало битвы в конце осени («шарад»), и продолжалась она зимой. Мы увидели

дальше, что имели место сто ночных жертвоприношений, и вот в «Тир-яште» говорится о том, что битва Тиштрьи с Апаошей длилась или одну, или сто ночей.

Все эти моменты могут быть объяснены только посредством арктической теории или же теории долгой осенней ночи, но никак не ежедневной битвы света с мраком.

Мы пришли к заключению, что битва Индры с Вритрой должна была начаться в сезон шарада (осени) и длиться до конца сезона шишира (холодного сезона) в водной области нижнего мира. К счастью, это заключение поразительно выявляется в очень важном пассаже, сохранившемся в Ригведе, который дает нам, если можно так сказать, истинную дату начала конфликта с Вритрой, хотя и настоящее значение пассажа еще полностью не объяснено из-за того, что не найден подлинный ключ к пониманию его содержания.

В гимне (II, 12, 11) мы читаем: «Индра нашел Шамбару, пребывающего на горе в чатваримшьям шаради». Слово «чатваримшьям» — это обычное числительное женского рода, приведенное здесь в локативном* падеже, и равным образом «шаради» — тоже локатив от «шарад» (осень), санскритского слова женского рода. И хотя эти слова просты сами по себе, но в данном сочетании они могут восприниматься как два смысловых варианта или две конструкции. «Чатваримшьям» значит «в сороковой», а «шаради» — «в осени». Если мы переведем первое слово как прилагательное «в сороковой», а «шаради» — как «в осени», то значение будет «в сороковой осени». Но если оба слова брать порознь, то значение будет «на сороковую, в осень (осенью)».

* Локатив — местный падеж.

Саяна и западные ученые приняли первый вариант и переводят пассаж так: «Индра нашел Шамбару на горах в сороковую осень, то есть на сороковой год», поскольку слова, обозначающие сезоны, понимаются как указания на год, особенно в сопровождении числительного больше чем «один». Грамматически такая конструкция правильна, так как указанные формы слов действительно приведены в женском роде и в локативном падеже, и если их воспринимать вместе, то есть во взаимном сочетании, то и получается «в сороковую осень или год». Но что дает нам факт, что Шамбара был найден Индрой на сороковой год? Должны ли мы предполагать, что Индра был занят поисками демона сорок лет? И что только в конце столь долгого периода враг наконец был найден пребывающим в горах? Если это так, то конфликт Индры с Шамбарой не мог быть ни однодневным, ни одногодовым, но следует тогда предположить, что он произошел один раз в сорок лет — такое предположение прямо противоречит утверждению в гимне (X, 62, 2): «Вала был убит в конце года («париватсаре»)». Некоторые ученые пытались найти выход из этого положения, высказывая мысль, что пассаж можно воспринять как относящийся к факту голода или засухи, случившихся через сорок лет, или же что речь могла идти о войне, длившейся сорок лет, между арьями, на защите которых стоял Индра, и какими-то местными горными племенами, защищаемыми Шамбарой. Но оба эти предположения слишком размыты и придуманы, чтобы заслужить серьезное внимательное отношение и добрую репутацию. Рассказ о Шамбаре много раз встречается в Ригведе, и повсюду он представляет собой конфликт Индры с Вритрой.

Поэтому нелепо выглядит утверждение, что в этом одном пассаже говорится о сорокалетне-

войне с аборигенами, если его можно объяснить по-другому, избежав насилия над его словами. Это обычный прием в санскрите — применение локативного падежа при указании месяца, дня, сезона или года, когда надо указать на дату какого-либо происшествия. Мы и теперь так говорим, и вот пример: «Карттике, шукла-пакше, трайодашьям», что означает «В месяц карттика, в светлую (его) половину, на тринадцатый день». Обычные числа, будучи словами женского рода («чатуртхи, трайодаши...» и др.), употребляются без прибавления таких слов, как «день», для указания даты. В «Тайттирийя Брахмане» (I, 1, 9, 10) есть фраза: «Если жертвенный огонь не освящен в конце года, его надо будет освятить на двенадцатый потом». Здесь «двенадцатый» определяется словом «двадашьям» — обычное слово женского рода в локативном падеже, означающее «на двенадцатый день» после окончания года. Указанное мною выше слово «чатваримшьям», приводимое в ведическом пассаже, может, таким образом, обозначать «сороковой день», а «шаради» — сезон, то есть осень. Тогда это все значит: «Индра нашел Шамбару пребывающим на горах на сороковой день осени». В свою очередь, шарад — это четвертый сезон года, и сороковой день шарада может указывать на такую дату, как семь месяцев и десять дней, прошедших с начала года, который в древние времена начинался с сезона васанта, то есть весны, а значит, это был 220-й день года. Итак, Индра боролся с Шамбарой, то есть разгорался ежегодный конфликт между светом и мраком, начиная с десятого дня восьмого месяца года. Это было 10-й день октября, если принимать март за первый месяц года, как и в древнем римском календаре.

В гимне (I, 165, 6) говорится, что Вишну заставил быстро скакать своих девяносто коней

вместе с четырьмя, и это указывает на год, имеющий четыре сезона по 90 дней. При такой структуре года каждый сезон состоит из трех месяцев, и шарад является третьим в ряду сезонов, а поэтому «сороковой день в шараде» обозначает 10-й день 8-го месяца года. Таким образом, в пассаже указывается настоящая дата ежегодной борьбы Индры с Вритрой, и если бы это было с самого начала правильно понято, можно было бы избежать многих бесполезных рассуждений об истинной сути легенды о Вритре.

Мы раньше уже видели, что семь Адитьев, или ежемесячных солнечных богов, были представлены их матерью Адити всем богам в предыдущей юге и что она отбросила восьмого, Мартанда, так как он родился недоразвитым. Это значит, что он умер вскоре после рождения, то есть восьмой месяц не был совершенным, не был полным по числу своих дней, что прямо указывает на то, что в первые дни восьмого месяца солнце ушло за горизонт и вот тогда и началась борьба Индры с Вритрой — это и был «сороковой день в шараде», или 10-й день 8-го месяца. Вот к такому заключению приводит нас анализ пассажа. Легенда об Адити и дата начала битвы Индры с Шамбарой (II, 12, 11) являют нам замечательное взаимное соответствие. Поскольку же принятая интерпретация пассажа не содержит воспринимаемого разумом смысла, то нам поневоле пришлось находить путь к другой, единственно возможной интерпретации.

В соответствии с этим осмыслением, шарад является последним сезоном солнечного света, и тут уместно отметить, что этимологически сам смысл слова «шарад» поддерживает нашу мысль. Ведь «шарад» произведено от корня «шри», что значит «уничтожать, опустошать» (Унади, 127), и это изначально указывает на сезон упадка и уничтожения.

Сам факт упадка совершенно очевидно говорит об ослаблении силы солнца, а не о высыхании трав, как это понимал Саяна, комментируя гимн (III, 32, 9). В «Тайттирийя Самхите» мы видим следующий текст: «Есть три сиянья, или сил солнца: одна в васанте (весной), то есть утром, вторая в гришме (летом), то есть в полдень, и третья в шараде (осенью), то есть вечером» (II, 1, 2, 5). Мы не можем воспринимать эти слова — утро, полдень и вечер — в их прямом смысле. Указываемые ими три периода дня следуют за указанием на годовые периоды солнца, и тут шарад называется вечером, то есть временем его снижения. Отсюда следует, что после шарада солнце в древние времена уже не светило. Текст комментатора Шабары показывает, что сила солнца снижалась в дни шарада, и конец шарада поэтому являл собой ежегодную уступку силам мрака, или же, говоря точнее, двойной сезон хеманта и шишира (зимы и холодного сезона) был долгой ночью, в дни которой солнце было под горизонтом. Следует также упомянуть, что слово «химья» (*букв.* «зимний») употребляется в Ригведе для обозначения ночи (I, 34, 1), чем подчеркивалось, что зимний сезон был временем мрака.

Но нам могут возразить, что мы не вправе считать, что в древности время отсчитывалось просто сезонами и днями, а поэтому «чатваримшьям шаради» не может означать «на 40-й день осенью». Но это возражение не имеет надежных оснований, так как у нас есть много надписей, в которых даты событий определялись только указаниями на сезоны, о чем говорится с приведением многих примеров в книге «Надписи из пещерных храмов Западной Индии», написанной д-ром Бургессом и Бхагванлалом Индраджи (1881). <...> Еще в первые века нашей эры даты указывались путем упоминания сезона, первой или

второй половины лунного месяца и дня одной из них. В трактатах IV—V веков н. э. приводится впервые близкая к современной система измерения времени сезонами, месяцами, неделями и днями. Мы имеем все основания полагать, что за много веков до этого даты определялись гораздо проще, например упоминанием сезона и дня в этом сезоне. И мы видим этот метод измерения времени сезонами и их днями, например, в Авесте, где таким путем указываются определенные дни года. <...>

В некоторых древних иранских манускриптах приводятся два способа датирования событий: первый состоит в указании «гаханбара», то есть сезона (год тогда состоял из шести сезонов) и его дня, а второй — в указании месяца и его дня. Строго говоря, мы не видим необходимости прибегать к такому дублированию для определения дня или года — одного из этих методов достаточно для выявления искомого дня. Весьма вероятно, что метод исчисления сезонов и дней древнейший из двух, а строки, содержащие названия месяцев и дней, являются поздним введением в систему, вытеснившим более древний. Но, даже допуская, что двойная датировка могла иметь место в древности, мы в соответствии с ходом нашего анализа примем к сведению, что метод датировки путем упоминания сезона и его дня является наиболее древним, и это оправдывает нашу попытку интерпретации слов «чатваримшьям шаради» как «на сороковой день осенью».

Можно допустить легкую степень сомнения в том, что ведические барды зафиксировали в этом пассаже точную дату начала борьбы Индры с Шамбарой, но ведь этот пассаж, вследствие отсутствия истинного ключа к его расшифровке, столь долго, к несчастью, неверно понимается и неверно переводится как восточными, так и за-

падными специалистами. Возможность, которую предоставляет грамматика, связывать слово «чатваримшьям» в качестве прилагательного со словом «шаради» способствовала этому неправильному подходу. И хотя ведологи были не в силах объяснить, почему, по их интерпретации, Шамбара должен быть найден на 40-й год, они все же придерживались этой концепции, ибо ничего другого, меняющего это значение, не видели.

Альтернативная конструкция, которую я предлагаю, очень проста. Вместо того чтобы принимать первое слово за прилагательное, определяющее второе, я считаю оба слова взаимонезависимо примененными в локативном падеже, но это очень существенная поправка, так как значение пассажа меняется. До тех пор пока арктическая теория не была известна, внимание ученых не привлекала возможность выработки альтернативного варианта. Теперь же мы можем ясно понять, почему об Индре говорится, что он нашел шамбару на 40-й день шарада, а также почему крепости, укрывавшие демона, описываются как «шарадих» («осенние»), равно как и о водном демоне Арбуде говорится, что он был убит льдом («хима»). Выше я уже указывал, что крепости («пурах») Шамбары следует понимать как «дни», а прилагательное «шарадих» только поддерживает этот взгляд. Такие факты в описаниях, как исчезновение солнца за горизонтом в начале восьмого месяца осенью, вслед за чем наступает время долгих сумерек, темной ночи длительностью в сто дней и долгой зари в тридцать дней, служат основой легенды, связанной с Арктикой, и каждый инцидент в ней может быть понятно и естественно объяснен с помощью арктической теории.

До того как мы закончим этот анализ, необходимо остановиться еще на одном событии в рассказе о Вритре. Мы видели, что воды и свет,

судя по описанию, были освобождены в одно и то же время после убийства Вритры. Об этих водах иногда говорится, что это потоки, или реки, текущие вверх,— «уданча» (II, 15, 6) и что их насчитывается семь (I, 32, 12; II, 12, 12). Теория космической циркуляции воздушных вод объясняет, почему эти воды описываются как двигающиеся вверх одновременно с зарей: люди верили, что эти токи поднимают солнце в небо, и его свет уже появляется над горизонтом, когда воздушные реки начинают устремляться вверх из нижнего мира, где их удерживал Вритра. Эти воды, или реки, описывались в соответствии с представлением о том, что они текут вверх и приносят свет солнца. Но перед нами встает вопрос — почему считалось, что их было семь? Некоторые думали, что теория гроз может содержать удовлетворительный ответ на этот вопрос. Так, западные ученые предложили считать семь упоминаемых рек семью реками Панджаба, которые в течение сезона дождей переполняются водой, той, которую Индра освободил, и она приняла форму грозовых туч. Реки Панджаба могут поэтому быть соответственно описываемы как получившие непосредственно от Индры свободу и наполненность водой. В поддержку этого объяснения нас отсылают к Ригведе (X, 75), а также к словам «Хапта-хинду» («семь рек»), которыми в «Вендидаде» (фаргард 1) обозначаются и Панджаб, и Индия. Но эта гипотеза, кажущаяся на первый взгляд убедительной, совершенно неадекватна сути сюжета и не может удовлетворительно объяснить семикратное деление вод.

Выше уже говорилось, что одновременное освобождение вод и света может быть соотнесено только с теорией космической циркуляции воздушных вод, а поэтому мы не можем принимать земные реки (Панджаба или любой другой

области) за те семь рек, которые были освобождены Индрой для их устремления вверх («уданча»). Опять же, само название «Панджаб» переводится как «Пятиречье», а не как «земля семи рек». И об этих пяти реках идет речь в «Ваджасанейя Самхите» (XXXIV, 11). Термин «панчанада» («пятиречье») больше подходит для Панджаба, чем «сапта синдхавах» или «Хапта-хинду» в Авесте. Но мы могли бы преодолеть это затруднение, предположив, что реки Кубха и Сарасвати или же два любых других притока Инда включались ведическими бардами в эту группу, когда они имели в виду семь рек. В Ригведе (X, 75) упоминается около 15 разных рек, включая Гангу, Ямуну, Кубху, Круму, Гомати, Расу и пять рек Панджаба, но нигде мы не встречаем указания на конкретные семь рек. Это послужило причиной разногласий между учеными. Так, Саяна добавляет к рекам Панджаба Гангу и Ямуну, а Макс Мюллер — Инд и Сарасвати, тогда как К. Лассен и А. Людвиг настаивают на реке Кубха. Все это показывает, что нет твердых оснований для предположений, что выражение «семь рек» можно соотнести с «землей пяти рек».

В Ригведе около 12 раз встречается выражение «сапта синдхавах» («семь рек»), и в пяти из них четко говорится, что Индра освободил семь рек вместе с освобождением коров, или возрождением зари (I, 32, 12; II, 12, 3, 12; IV, 28, 1 и др.). По вышеприведенным причинам мы не можем полагать, что в этих строках речь идет о земных реках. В других же строфах нельзя найти ни одного указания на то, что речь идет о земных реках, но, скорее всего, там говорится о небесных реках как о «сапта синдхавах». В Ригведе встречаются три группы определения «семь рек» — небесные, земные и подземные. Так, в гимне (X, 64, 8) мы видим «трижды три теку-

щие реки», а о водах говорится, что они «текут вперед трижды, семь и семь» (X, 75, 1). Поэтому становится ясно, что, подобно упоминаниям о Ганге в Пуранах, ведические барды относили одну группу в семь рек к небесам, другую — к земле, а третью — к нижнему миру, что аналогично приему размещения богов тремя группами по одиннадцать: одну группу — на небеса, другую — на землю и третью — в воды (I, 139, 11; I, 34, 11; X, 65, 9). Поэтому мы не можем утверждать, что семизначная группа земных рек была незнакома ведическим бардам, но, по вышеназванной причине, не можем и считать, что была определена реками Панджаба, а затем это представление было перенесено на верхнюю и нижнюю небесные полусферы.

Панджаб, напомним, это земля пяти, а не семи, рек, и даже если мы по своему выбору прибавим к ним два любых притока, хотя бы и небольших, то такая интерпретация будет носить столь искусственный характер, что не оправдает попытку доказать, будто «сапта синдхавах» изначально означали реки Панджаба. Мы все время должны помнить, что семизначное подразделение вод в Ригведе не представляет собой чего-либо самосущего, но является лишь отражением общепринятого в этом памятнике принципа группировки явлений или фактов. Так, мы встречаем в тексте семь земных прибежищ (I, 22, 16), семь гор (VIII, 96, 2), семь лучей от коней солнца (I, 164, 3), семь жрецов-хотри (VIII, 60, 16), семь стран и семь Адитьев (IX, 114, 3), семь обрядов (IX, 8, 4), семь сестер (X, 5, 5–6) и, возможно, семь небес, семь гор, семь океанов и семь нижних миров.

Такое же деление на группы по семь мы встречаем и в других памятниках арийской литературы, связанной с мифологией. Например, в

Авесте сказано, что земля делится на семь каршваров (Яшт, X, 16, 64), а в греческой мифологии говорится о семи слоях небес, расположенных один над другим. Поэтому можно считать, что семизначное деление соотносится со всем индоевропейским периодом. А если это так, то мы не можем считать, что указание на семь рек относится к Панджабу, но является лишь частным случаем общего принципа. Если же связывать это только с Панджабом, то нам придется прийти к утверждению, что именно Панджаб был прародиной арьев еще до их разделения. Если же реки, освобожденные Индрой, чтобы они могли течь **вверх**, не являются земными, и если выражение «сапта синдхавах» не было изначально подсказано реками Панджаба, то можно спросить: как мы оцениваем число рек и происхождение определения «Хапта-хинду» в Авесте? В ответ следует указать, что ключ к решению этой проблемы скрыт в факте **одновременного** освобождения Индрой вод и света после убийства Вритры.

В гимне (II, 12, 12) сказано, что Индра, заставивший снова течь семь рек, именуется «сапта-рашмих», то есть «имеющий семь лучей». Это служит указанием на то, что должна быть некая связь между семью лучами и семью реками. В Писании парсов мы также видим, что воды и солнце приходят в движение в одно и то же время. А если так, то что может быть более естественным, чем предположение, что семи солнцам требуются семь коней или семь рек, чтобы нести их по небу, что вполне соотносимо и с сюжетом о Диргхатамасе, которого несли на себе воды (I, 158, 6). Вернувшись снова к легенде об Адити, мы видим там семь солнц (семь богов месяцев), находящихся в семи разных областях и дарующих людям солнечное тепло (разных степеней теплоты) в течение семи месяцев. Как бы могли

семь солнц продвигаться по семи разным частям неба, если бы не было такого средства их передвижения, как семь разных воздушных рек, притекающих вверх из нижнего мира? Причем каждая из них несет свое отдельное солнце. Словом, если установить возможность близкой связи между водами и светом, то нетрудно понять, почему воды и свет семизначны.

В Ригведе выразительно упоминаются семь небесных рек (IX, 54, 2), и во многих пассажах описываются одновременное начало нового течения рек и появление зари на горизонте. Ни теория гроз, ни ссылки на Панджаб не смогут удовлетворительно объяснить этого факта одновременности этих явлений. И пока это затруднение не будет преодолено, а сделать это можно лишь при посредстве арктической теории представлений о космической циркуляции небесных вод,— мы не сможем принять гипотезы западных ученых, какой бы красноречивой она ни была.

Выражение же «Хапта-хинду» в Авесте, которое, как полагают, определяет Индию, мы можем объяснить, предположив, что более старым, возникшим еще до разделения арьев, является форма «сапта синдхавах» («семь рек»). Оно было донесено арьями до новых мест своего расселения, а там применено к новым областям или странам, подобно тому как британские колонисты переносят названия родных мест на свои новые поселения. «Хапта-хинду» не является единственным определением в Авесте для обозначений арийских стран. Мы встречаем в их списках такие названия, как Варена, Хаэтумант, Рангха и Харахвайти — это в Зенде является эквивалентами слов Варуна, Сетумат, Раса и Сарасвати. Но из этого не вытекает, что ведийский бог Варуна получил свое имя из страны Варена, где оно было дано ему почитателями Мазды, это же относится и к

Расе, и к Сарасвати. Иногда эти два имени даже в Ригведе определяют земные реки, но это не свидетельствует о том, что они и были изначально земными, так как все указывает на принадлежность небесам. Поэтому более естественным будет утверждение, что эти древние мифологические имена были применены арьями к новым местам их расселения или к новым объектам. Ведь известно, что, например, в Бирме имеются принесенные индийскими переселенцами такие географические названия, как Айодхья или Митхила и другие, так почему же не допустить мысли, что этот же процесс можно проследить в случае с названием «Хапта-хинду», особенно потому, что сохранялась память об освобождении в глубокой древности героем-богом Индрой семи воздушных рек.

Из всей вышеприведенной дискуссии становится ясным, что природа и движение вод, освобожденных Индрой из когтей Вритры, были неправильно понимаемы, начиная со времени древней школы Нирукты и даже со дней создания Брахман, что еще древнее. В Ригведе есть пассаж, описывающий, как бог Пушан пересекает верхнюю небесную полусферу в лодке; но Ашвины и Сурья обычно передвигаются по небу в колесницах. Это заставило последователей Нирукты полагать, что воздушные воды не пребывали в высшей полусфере. А когда Индра описывается как убийца Вритры и освободитель вод, то упоминаемые воды могли представать только в форме туч, наполненных дождевой влагой. Семь рек, отпущенных Индрой на свободу, могли, по таким представлениям, быть только реками Индии, подобными Гангу, Ямуне и другим, а пробивание горного массива пояснялось путем искажения смысла таких слов, как «парвата», «гири» и т. п. (на что уже указывалось выше).

Вот на этой стадии расшифровки в нее включились западные ученые. Отправным моментом их исследований стало название «Хапта-хинду» из Авесты, которое было принято за обозначение Панджаба как «земли семи рек, освобожденных Индрой». Это объяснение поначалу было принято за важное научное открытие и долго считалось правильным. Но ведь, как уже указывалось выше, Панджаб — это земля пяти, а не семи рек, как об этом и говорится в «Ваджасанейя Самхите». Очевиден и тот факт, что Индра освободил семь рек одновременно с зарей, а потому это не относится к Панджабу. Зная, что реки выразительно упоминаются в Ригведе, мы не утверждаем, будто он не был местом поселений арьев, где пели ведические гимны. Но его реки не упоминаются в Ведах **в количестве семи**, а поэтому возникла необходимость искать другое объяснение легенды о Вритре, и такое объяснение может появиться только при обращении к теории космической циркуляции небесных вод или рек по нижнему и верхнему мирам, когда эти воды несли с собой солнце, луну и другие небесные тела.

Мы теперь можем правильно понять, как Вритра, растянув свое тело по горам, закрыл все их проходы и перевалы по тем горам, которые, по аналогии с видимым с земли контуром далеких гор, считались лежащими между верхним и нижним мирами. Из-за Вритры воды, а вместе с ними солнце и заря, не могли прорваться вверх из нижнего мира в течение долгого периода, как это и происходило на арктической родине предков ведических бардов. Эта теория освещает и другой момент, выявляемый с ее помощью,— факт четырех результатов победы Индры над Вритрой. Этот факт полностью отрицали как древние, так и современные нируктаки, причем не из-за того, что не знали о нем, а потому,

что не были в состоянии дать ему удовлетворительное разъяснение, считая, что эти результаты были сочленены один с другим поэтами Ригведы. Но теперь теория космической циркуляции атмосферных вод, то есть представления об этом, обнаруживаемые и в мифологии многих других народов, раскрывает всю эту тайну.

Если Индра описывается как освободитель и направитель вод («апам сраштa», «апам нета»), они не означают влаги облаков, но водные пары, наполняющие вселенную и представляющие собой ту материю, из которой все было создано. Короче говоря, победа во имя вод была чем-то более великим, чем-то гораздо более чудесным, чем просто разрушение туч в дождливый сезон. И именно поэтому она естественно признавалась наивеличайшим из подвигов Индры: поддерживаемый возлияниями сомы в течение ста ночей, он убил куском (глыбой) льда водного демона мрака, разрушил сотню его осенних крепостей, освободил воды семи рек и пустил их течь кверху по их воздушным путям, освободил запертых в скальных пещерах солнце и зарю, то есть коров. Они пребывали в плену с начала войны, которая до сих пор неправильно понималось не как совершавшееся каждый год на 40-й день осени (это неверное понимание порождалось непониманием ведического пассажа). Неправильно понималось и то, что битва длилась до конца зимы. Правильное понимание спорит с утверждением, что Индра был только богом дождей — он никогда не выступал в Ведах только в этой роли, хотя в Ригведе (IV, 26, 2; VIII, 6, 1) есть пассажи, где он упоминается как насылатель дождя, или где он сравнивается с богом дождей. Но на деле недопустимо воспринимать его как этого бога, ведь Индра — это борец с Вритрой, и убийца Вритры, и освободитель вод.

История об освобождении пленных вод — это древняя история, и Вритра появляется в греческой мифологии как Ортр, а убийца Вритры (Вритрахан) — как Веретрагхна, бог-победитель, в писаниях парсов.

К тому же всплывает мнение, иногда и принимаемое, что Вритрахан и Индра — это не одно и то же, поскольку слово «Индра» не встречается в мифологии и языках европейско-арийских. Поэтому некоторые специалисты по сравнительной мифологии предложили считать битву за воды подвигом других арийских богов, а Индре ее приписали в ведийской мифологии, когда он стал главным богом пантеона Вед. Известно, что в Авесте не Веретрагхна, а Тиштрья считается освободителем вод и света, что поддерживает указанное предложение. Но какие бы точки зрения ни были приняты, это не влияет на заключение, к которому мы пришли относительно истинного значения легенды о Вритре, что и изложено выше в этой главе. Ни облака, ни дождь не могут представлять собой главное физическое основание для этой легенды, которая, совершенно очевидно, базируется на простом феномене одарения светом людей, беспокойно ожидавших его во мраке долгой ночи арктического региона.

И не может не вызвать сожаления то, что на пути правильной интерпретации важной легенды стоит неверная концепция, касающаяся ведической космографии или природы космических движений вод, и что эта концепция еще не сразу может быть преодолена.

Индра, действительно, мог, в конце концов, быть признан богом гроз, равно как и ему мог ли приписать некоторые подвиги других богов, признав его в более позднее время богом дождей Но даже если подвиг Вритрахана был приписан Индре позднее, или же если Индра как освобо

дитель пленных вод был затем ошибочно принят за бога дождей, подобно Тиштрье в Авесте, один факт неколебимо выделяется изо всех описаний, а именно то, что эти пленные воды были атмосферными водами в нижнем мире и что факт их затворенности приводил к ежегодной борьбе между светом и мраком на землях первой родины арьев в Арктике.

И причиной, вследствие которой этот факт не был до сих пор открыт, было то, что наши скудные знания о жизни людей в той древности не давали возможности правильно его осознать.

ГЛАВА X

ВЕДИЧЕСКИЕ МИФЫ ОБ УТРЕННИХ БОЖЕСТВАХ

Теория весны и легенда об Ашвинах. — Роль Ашвинов в борьбе за воды и свет. Можно понять лишь в свете арктической теории. — Их подвиги и легенды о них. — Спасение или омоложение, извлечение из океана или восстановление кругозора либо света, данные Чхьяване, Ребхи, Бхуджью Атри, Вандане и др. Все это теперь объясняется как спасение дневного рассвета или восстановление весной силы зимнего солнца. Но теория весны не может пояснить указания в некоторых легендах на слепоту или тьму. Не считается она и с длительностью этих заболеваний у пациентов Ашвинов. Не характеризуются и те места, где с ними случилось несчастье, от которого они были спасены. — Бездонный и темный океан реально обозначает нижний мир. — Кувшин горлом вниз и дном вверх означает опрокинутую полусферу. — Легенда о Риджрашве. — Убийство сотни овец отражает превращение ста дней в столь многие ночи. — Рассказ о Саптавадхри, или о семи евнухах, молящихся о благополучном разрешении от бремени после десяти месяцев. Это остается доныне не объясненным. — Внутреннее пространство между землей и небом трактуется в Ведах как утроба женщины, в которой солнце движется, пребывая над горизонтом. — Десять месяцев беременности означают десять месяцев пребывания солнца над горизонтом. — Молитва о благополучных родах говорит об опасности, связанной с долгой ночью. — Загадкой или парадоксом является образ ребенка, становящегося невидимым сразу после рождения. — Рассказ о скрытом Агни относится к тому же феномену. — Возможно, это породило рассказ о Кумаре, или Карттикейе, в Пуранах. — Правильность арктической теории по сравнению с теорией весны состоит в выяснении сути легенды об Ашвинах. Легенда о том, как Индра похитил колесо Сурьи. — Обсуждается значение термина «даша прапитве». Означает тьму после десяти месяцев. — Три шага Вишну. Приводятся цитаты из разных высказанных мнений. — Шаги Вишну как годовой курс солнца. — Третий, невидимый его шаг говорит о нижнем мире. — Одно из имен Вишну — Шипивишта. Говорит о потемневшем или заболевшем солнце, о долгой ночи в Арктике. — Три прибежища Савитри, Агни и Ашвинов сравниваются с третьим шагом Вишну. — Легенда о Трита Аптье. Трита, то есть третий,— это третья часть года. — Индогерманское происхождение легенды. — Описаны тип и приро

Апас. — Семичастное и десятичастное деление в ведической литературе. Собрание разных частей этих делений. Вероятно, эти деления отражают семи- и десятимесячные периоды солнечного света в Арктике. — Битва дашараджна. Отражает борьбу с десятичастным периодом мрака. — Брихаспати и его потерянная жена в Ригведе. — Десять царей-нежертвоприносителей сравниваются с Раваной. — Мифические черты в «Рамаяне», вероятно, восходят к ведической мифологии. — Хануман и Вришакапи. — Была ли «Рамаяна» заимствована из поэм Гомера. Оба произведения могли иметь общий источник.

В предыдущей главе было объяснено, почему теория гроз не отвечает пониманию легенды об Индре и Вритре, и были приведены те моменты, которые, будучи столь долго непонятными, могут быть расшифрованы при помощи арктической теории в сочетании с правильным пониманием циркуляции воздушных вод в верхнем и нижнем мирах. Здесь же мы остановимся на легендах, объясняемых обычно при помощи теории весны, и покажем, как она, подобно теории гроз, не приводит к пониманию целого ряда черт в содержании этих легенд.

Подобные легенды часто входят в описания успехов и достижений Ашвинов, которые были врачами богов. Много рассказов об этом содержится в первой книге Ригведы (I, 112, 116, 117, 118), и каждый из этих гимнов относится к выдающимся делам этих божественных близнецов. Как и в случае в Вритрой, природа Ашвинов и суть их подвигов по-разному объясняются разными школами переводчиков. Так, Яска сообщает, что (Нир., XII, 1) некоторые считают Ашвинов отражением образов Неба и Земли, а другие — Дня и Ночи или Солнца и Луны. Есть и такое мнение, что это образы давно живших царей, проводивших высокие священные акты (так полага-

ют представители школы Итихасика, придерживающиеся исторического направления).

Мы же, как и выше, будем придерживаться пути исследования легенд об Ашвинах только соразмерно с методами интерпретации натуралистической школы нируктаков. Даже последователи этой школы придерживаются разных взглядов, касающихся природы и характера этих двух богов. Некоторые считают, что природной основой Ашвинов была утренняя звезда, единственный утренний светоч, видимый до появления зари и солнца. Другие думают, что это две звезды из созвездия Близнецов («Митхуна»). Подвиги этих богов обычно связываются с восстановлением сил солнца, ослабевшего за время зимы. Большое внимание уделено этим богам в работе профессора Макса Мюллера «Вклад в науку мифологию», опубликованной несколько лет назад. Но нет необходимости анализировать каждое проявление сути Ашвинов, как это сделал М. Мюллер, так как нашей задачей является рассмотрение только тех моментов в легенде, которые не могут быть объяснены теорией весны или зари, но которые можно хорошо понять при помощи арктической теории, чем мы и займемся ниже.

Начнем с обращения к рассказам об участии Ашвинов в великой борьбе за воды и свет, которая описывалась в предыдущей главе.

Ашвины четко упоминаются в жертвоприносительной литературе как божества, связанные с зарей («Айтарейя Брахмана», II, 15), и долгая хвалебная песнь, специально посвященная им, должна быть исполнена жрецом-хотри до восхода солнца. Дочь Сурьи описывается как восходящая на их колесницу (I, 116, 17; I, 119, 5), а «Айтарейя Брахмана» (IV, 7, 9) содержит рассказ о том, как боги участвовали в скачках, соревнуясь за получение приза «Ашвина-шастра». И его завое-

вали сами Ашвины, скача на колеснице, в которую были впряжены ослы. В этом беге с ними соревновались Агни, Ушас и Индра, расчищавшие дорогу для Ашвинов на условиях получения в конце части приза от этих победителей. Возжигание костра для жертвоприношений, появление зари и восход солнца снова упоминаются как явления единовременные с появлением Ашвинов (I, 157, 1; VII, 72, 4).

В другой книге Ригведы (X, 61, 4) время их появления называется ранней зарей, когда «мрак еще держится среди рыжих коров». Таким путем ясно указывается на то, что время их появления приходится на промежуток между зарей и восходом солнца, и к каким бы теориям мы ни обращались для выяснения сути Ашвинов как физического явления, мы не должны забывать о том, что это утренние божества, участвующие в расцвете зари и утреннего света. Более того, к ним применяют два эпитета, относящиеся к Индре: Вритрахан и Шата-крату (VIII, 8, 22; I, 112, 23), их называют обладателями качеств Индры и Марутов, помогавших Индре в его битве с Вритрой (I, 182, 2). Более того, говорится, что они даже защищали Индру в борьбе с Намучи (X, 131, 4). Это не оставляет места сомнениям относительно их участия в борьбе с Вритрой, равно как и делается ясной их связь с водами океана.

В гимне (I, 46, 2) говорится, что океан является их матерью, а в гимне (IV, 43, 5) их колесница поднимается из океана. Еще в одном гимне (I, 112, 12) колесница кружит их вокруг солнца в дальней области («паравати»). Мы читаем также, что Ашвины двигали сладчайший океан («синдху»). Это явно указывает на то, что они подталкивали вперед течение вод океана (I, 112, 9) и они же наполнили водными токами небесную реку Расу, подталкивая ее, эту колесницу без ко-

ней, к тому, чтобы достичь победы (I, 112, 12). Они также защищают великого Атитхигву и Диводасу от Шамбары, помогают и Кутсе, любимцу Индры (I, 112, 14, 23). Тут же, в строфе 18, к ним обращаются как к Ангирасам, указывая, что их сердца полны радости победы, и оба они стремятся к освобождению потоков молока; в гимне (VIII, 26, 17) мы читаем, что они пребывают в небесном море («диво арнаве»).

Объединяя все эти указания, мы легко можем видеть, что Ашвины были помощниками Индры в его битве за воды и свет, а ведь мы уже знаем значение этой битвы, этой борьбы между силами света и мрака. И здесь Ашвины как врачи богов приходили первыми на помощь богам в их страданиях и бедствиях. Это верно, что главным героем в этой битве был Индра, но и Ашвины всегда появляются рядом с ним, оказывая необходимую помощь и выступая в авангарде победного марша утренних богов.

Такой характер Ашвинов вряд ли можно объяснить при помощи теории весны, как и теории **ежедневной** борьбы света с тьмой, так как мы видели, что заря, на протяжении разгорания которой читают «Ашвина-шастру»,— это не быстро протекающая заря тропиков. Вышеуказанные факты может удовлетворительно объяснить лишь арктическая теория. Прибегая к ней, мы можем легко понять, почему Ашвины могут возвращать молодость, лечить и исцелять многих дряхлых, слепых, хромых и бедствующих, всех тех, кому они покровительствуют, о чем и говорится в легендах, посвященных им.

Приведем здесь важный отрывок из книги А. Макдонелла «Ведическая мифология»: «Мудреца Чхьявану, состарившегося и одряхлевшего, они избавили от бессилия тела, продлили ему жизнь, вернули молодость, одарили его вожделением,

сделали его мужем дев (I, 116, 10 и др.). Они также вернули молодость старому Кали и дружески поддержали его, когда он нашел жену (X, 39, 8; I, 112, 15). Они на колеснице привезли жену Камадью молодому Вимаде (X, 65, 12), которая была супругой Пурумитры (I, 117, 20). Они явили Вишнапу, словно потерянное животное, взору своего почитателя Вишваки, сына Кришны (I, 116, 23; X, 65, 13). Но чаще других сюжетов встречается рассказ о том, как они спасли Бхуджью, сына Тугры, который был покинут в океане, или в гуще облаков («удамегхе»), и воззвал к ним, юным героям, из глубин мрака. Там, в океане, где нет опоры, они доставили его домой на стовесельном корабле (I, 116, 5). Они спасали его и при помощи одушевленного водонепроницаемого корабля, пересекавшего воздушное пространство, и при помощи четырех кораблей, и на одушевленной крылатой лодке, и на трех летающих колесницах, имеющих сто ног и шесть упряжных лошадей.

В одном из пассажей говорится, что Бхуджья держался за бревно посреди океана («арнасо мадхье») (I, 182, 7). Мудрец Ребха, раненный и связанный, сокрытый врагом в океане, покинутый, словно мертвый, пробывший в воде десять ночей и девять дней, был подхвачен ими из воды, подобно тому как сому зачерпывают ковшом (I, 116, 24; I, 112, 5). Они спасли Вандану от его бедствия и вернули его солнечному свету. О них говорится также, что они выкопали для Ванданы сияющее скрытое золото невиданной красоты, подобное уснувшему в подземном мире («нирити») или солнцу, скрывающемуся во мраке (I, 117, 5). Они извлекли мудреца Атри Сапта-вадхри из пылающей печи, куда его бросил хитрый демон, и избавили его от мрака (I, 116, 8; VI, 50, 10). Они вырвали из пасти волка пере-

пела («вартика»), призвавшего их на помощь (I, 112, 8). А тому Риджрашве, который был ослеплен своим жестоким отцом за то, что убил и отдал волкам на съедение сто одну овцу, они вернули зрение по просьбе волчицы (I, 116, 16; I, 117, 17). Они излечили и Правриджа от слепоты и хромоты (I, 112, 8). Когда нога Вишпалы была отсечена в битве, как крыло птицы, Ашвины дали ей железную ногу (I, 116, 15). Они дружески помогли Гхоше, дав мужа ей, (одиноко) старевшей в доме отца (I, 117, 7; X, 39, 3). Жене евнуха дали сына Хиранья-хасту («Златорукого») (I, 116, 13; VI, 62, 7). Корове (принадлежавшей) Шаю, которая осталась яловой, они дали полное вымя молока (I, 116, 22). А Пэду они дали сильного, быстрого убивающего драконов жеребца, побуждаемого (к действию) Индрой, и он завоевал ему безмерную добычу (I, 116, 6)».

Кроме всего этого, упоминается и множество других подвигов Ашвинов, которые описываются как спасающие, помогающие и излечивающие многих. Но для нашей цели достаточно перечисленного выше, из чего ясно, что они имели свойство помогать хромым, слепым, несчастным или раненым, и в ряде легенд явно просматриваются указания и на подобное ослабление сил солнца. Принимая такие указания за путь к пониманию сути легенд, многие ученые, и в том числе Макс Мюллер, поясняют нам, что Чхьявана — это не что иное, как слабеющее, падающее солнце («чхью» — «падать, снижаться»). Отсюда следует, что оно падает в бездну мрака, из которой, как указывается, появились сами Ашвины (III, 39, 3).

О ведических риши говорится, что они выдали тайну мифа о Вандане, сравнив раскапывание для него Ашвинами сокровищ с обнаружением солнца, скрытого во мраке. О Кали также говорится, что в его образе предстает потускневшая

луна. В свою очередь, поясняется железная нога Вишпалы, которая объясняется как первая часть («пада») светлой половины лунного месяца. Она называется «железной» по сравнению с ярким светом полной луны цвета золота. Слепота Ридж-рашвы поясняется как слепая тьма ночи или зимы, а слепой и хромой Правридж соотносится с солнцем после заката или в приближении к зимнему солнцестоянию. Заходящее солнце, выброшенное в воду, тоже понимается как суть мифа о Бхуджье или Ребхе. Под образом жены евнуха, Вадхримати, получившей в подарок от Ашвинов златорукого сына, следует видеть, как нас уверяют, саму зарю под другим именем, которая называется женой евнуха в силу того, что ночью она разлучается с солнцем. Корова Шаю поясняется как свет утреннего солнца, которое вполне можно описать как спящее во мраке, и из мрака же оно было вынесено Ашвинами для Ванданы.

Говоря короче, все эти легенды поясняются только как относящиеся к солнцу или луне в период захода или угасания. Ашвины выступают как спасающие утренний свет или солнце, ежегодно пребывающее в бедственном положении в период зимнего солнцестояния. А когда солнце становится ярким и ежедневно сияет по утрам или становится особенно сильным и ликующим в дни весны, то и это чудо приписывается Ашвинам, врачам богов.

Подобные разъяснения легенд об Ашвинах являются, конечно, шагом вперед по сравнению со словами Яски, объяснившего суть только одной легенды, связав спасение перепела с явлением зари. Но я все же не могу согласиться с интерпретацией данных легенд, представляемой теорией весны, что многими принято. Нельзя согласиться с тем, что все, кого Ашвины спасают **из мрака**, страдали от бедствий и несчастий, вызванных

падением силы солнца зимой. Так, мы не можем объяснить, почему все покровительствуемые Ашвинами описываются этой теорией как спасаемые из мрака. Мрак явно упоминается тогда, когда речь идет о выкопанном для Ванданы сокровище, сравниваемом с «солнцем, пребывающем во мраке» (I, 117, 5), или когда говорится о Бхуджье, утонувшем в бездонном мраке вод («а нарамбхане тамаси»), или когда об Атри сказано, что он извлечен из мрака («тамас») (VI, 50, 10).

Силы солнца действительно снижаются в зимнее время, и легко понять, что его называют в этом случае то хромым, то слепым, то утомленным. Слепота, конечно, указывает на мрак, на темноту («тамас») (I, 117, 17), но если выразительные ссылки на мрак встречаются в ряде пассажей, то мы не можем закономерно полагать, что излечение слепых следует связывать лишь с восстановлением сил солнца, претерпевших упадок за время зимы. Упоминаемый мрак является, безусловно, реальной темнотой ночи, и, согласно теории ежедневной борьбы света с тьмой, мы должны будем думать, что такие чудеса исцеления должны происходить ежедневно. Но о них так не говорится в Ведах, а поэтому ведологи пытаются объяснить легенды при помощи теории ежегодного исчезновения солнца зимой. Но мы видим, что в этом случае указания на слепоту или темноту остаются непонятыми. Поскольку же тьма, как часто упоминается, длится по нескольку дней, мы в этом случае вынуждены приходить к заключению, что легенды относятся к долгому периоду зимнего мрака, то есть их реальным основанием является исчезновение солнца за горизонтом на долгую ночь арктического региона.

При помощи теории весны нельзя выяснить и как долго длился период несчастий, испытывае-

мых теми, кого защищали Ашвины. Например, Ребха пребывал погруженным в воды в течение десяти ночей и девяти дней (I, 116, 24), а Бхуджья, другой их почитатель, лишь три ночи и три дня лежал в бездонном океане мрака, откуда его и извлекли Ашвины (I, 116, 4). Опять же, Ашвины описываются как пребывающие в далекой области («парават») тоже три дня и три ночи (VIII, 5, 8). Макс Мюллер согласен с Бенфи в том, что и десять дней, и три дня представляют собой время зимнего солнцестояния, когда солнце кажется неподвижно застывшим, а затем одним рывком поворачивает на свой обратный путь. Как мне кажется, Макс Мюллер встретился здесь с затруднением, так как сразу после указанного объяснения он заметил, что «длился ли этот период десять или двенадцать дней, было бы трудно определить даже более опытным астрономам, чем ведические риши».

Если мы даже примем, что все же эти десять дней были высчитаны правильно, то как тогда объяснить легенду о Диргхатамасе, который состарился за период около **десяти юг** и был спасен Ашвинами от мучений по приговору своих врагов? Выше я указывал, что юга здесь обозначает один месяц, и, если это правильно, мы должны полагать, что Диргхатамас, представлявший собой годичный курс солнца, пребывал в неподвижности два месяца во время зимнего солнцестояния. И вся эта трудность исчезает, когда мы прибегаем к арктической теории для объяснения указанных легенд, потому что можно видеть, что солнце бывает там за горизонтом от одной до ста ночей и даже до шести месяцев.

И еще есть момент, лежащий за пределами объяснений при посредстве теории весны. Это вопрос о месте, где пребывали страдальцы, спасаемые оттуда Ашвинами. Бхуджья, например, был

не на суше, а в воде («апсу»), не имея поддержки и пребывая во тьме, не освещенной лучами солнца (I, 182, 6). Мы сразу сможем обнаружить аналогии этому сюжету в легендах об океане, охваченном Вритрой, или о темном океане, который Брихаспати отпустил течь вниз (II, 23, 18). В обоих этих случаях мы видим, что говорится о нижнем мире, о родине небесных вод, то есть о том месте, которое следовало пересечь в лодке и нырнувшему туда солнцу в Ригведе, и Гелиосу греческой мифологии. Стало быть, это не может считаться тем местом, куда солнце уходит на зиму, а также мы, не восприняв арктической теории, не сможем пояснить, как покровительствуемые Ашвинами существа могли быть спасены ими после утопления в темном и бездонном океане.

В гимне (VIII, 40, 5) об Индре говорится, что он открыл семидонный океан, имеющий отверстие в одной стороне, что явно относится к борьбе за воды в нижнем мире. Такое же выражение «джимха-барам», определяющее отверстие, встречается и в легенде гимна (I, 116, 9), где говорится, как Ашвины подняли колодец «кверху дном, имеющий отверстие в боку или внизу» (I, 116, 9). А в гимне (I, 85, 11) рассказывается, как Ашвины толкнули (опрокинули?) лежавший на боку колодец, чтобы дать воды жаждущему Готаме. Комментаторы не объясняют ни этих фраз, ни слов, принимая все это часто за описание облаков. Но мне думается, что этими словами описывается, наиболее вероятно, противолежащий мир, в котором каждая вещь предположительно пребывает «вверх ногами», в соответствии с представлениями тех, кто населяет верхний мир. Д-р Уоррен считает, что и греки, и египтяне полагали, что в аду все находится в таком положении. Он видел аналогии этим представлениям и в Ведах,

в тех строфах, которые относились к нижнему миру. Эта же идея, относящаяся к аду, лежит в основе многих представлений и у других народов. Я думаю, что д-р Уоррен правильно выявил древние соображения, касающиеся положения антиподов в подземном мире.

В древности люди могли представлять себе этот мир в образе перевернутой небесной полусферы, погруженной в мрак и наполненной водой. Вот почему Ашвины должны были проделать отверстие в ее стенке и пустить воду кверху, чтобы она, достигнув неба, могла пролиться вниз дождем и напоить жаждущего Готаму. Аналогичные черты приписываются и Марутам в гимне (I, 85, 10, 11), и это тоже следует переводить таким же образом. Такие определения, как «учхчха-будхна» («вверх дном») и «джимхабара» («с отверстием внизу или на боку»), будучи применены к колодцу («авата»), четко указывают на нечто необычное или же на перевернутость объекта, о котором идет речь. Мы не можем воспринимать это как указания на облака, так как о колодце говорится, что он выплеснут вверх, чтобы вода из него могла течь именно туда.

О концепции ада, где все перевернуто кверху ногами, говорится фактически и в гимне (I, 24, 7), повествующем о том, что Варуна, обладатель высоко почитаемой силы, «воздвиг ствол дерева в бездонном мире», и лучи его, «скрытые от нас», как там указывается, «подняты вверх дном и льются вниз» («ничхинах»). Такое описание мира Варуны точно соответствует концепции ада. Он точно описан, если рассматривать его как место, где все перевернуто, как полусферу, устроенную именно так. Это отражает точку зрения человека, живущего в нашем мире, полагающего, что в нижнем мире, не имеющем опоры

и открытом вниз, должен царить бездонный мрак (I, 182, 6). И вот этот бездонный и не имеющий опоры океан и пересекает Бхуджья в лодках, милостиво посланных Ашвинами.

В Атхарваведе (X, 8, 9) сосуд с отверстием не вверху, а наклонным или направленным вниз, а также, соответственно, с дном, повернутым вверх, описывается как вместилище славы и как место, где пребывают семь риши, защитники Этого Великого. Этот же стих повторяется и в одной из Упанишад (в «Брахадараньяка Упанишаде»: II, 33), но только с тем отличием, что отверстие сосуда направлено вниз. Яска (Нир., XII, 38), цитируя эти строки, дает две интерпретации: в одной он говорит, что семь риши — это семь лучей солнца, и свод сосуда обращен вверх, а в другой поясняет, что сосуд — это голова человека с его чашеобразным сводом неба во рту, то есть имеющим вогнутую форму. Нам же кажется более вероятным, что такое описание относится скорее к нижнему миру, чем к верхнему своду или вогнутому небу человека.

Слава, о которой говорится в этих строках, это то же самое, что Хварено в Писании парсов, где, а именно в «Замйад-яште», повествуется о том, что Хварено, или Слава, была утрачена Йимой трижды, а затем возвращена ему в первый раз Митхрой, затем Тхраэтаоной, который поразил Ази Дахаку, и в третий раз — Кересаспой и Атаром, победившим Ази Дахаку. Эта битва происходила в море Воурукаши, на дне глубокой реки, и мы видели, что это должно означать Океанос, окружающий весь мир.

Слово «Хварено» (соответствующее санскритскому слову «свар») — это Слава, то есть свет, и каждый, кто обладает ею, достигает вершины, а каждый, теряющий ее, опускается вниз. Так,

«когда Йима утратил Славу, он опустился, а Ази Дахака воцарился, подобно тому, как исчезающий свет открывает врагу путь наверх». Следует здесь отметить, что в числе тех, кого в древности венчала слава, особо упоминаются семь Амеша Спентас, у которых мысль, речь и дела были едины. Здесь прослеживается близкое сходство между славой, хранящейся в опрокинутом сосуде и сберегаемой семью мудрецами в Ведах, и славой, упоминаемой в Авесте (Хварено), которая принадлежала семи Амеша Спентас, но была трижды утрачена Йимой и возвращена ему лишь после победы над Ази Дахакой — авестийским аналогом Ахи Вритры. Эта победа была достигнута в море Воурукаши. Все это поддерживает наше предположение, что опрокинутый устьем вниз сосуд — это перевернутая полусфера нижнего мира, место мрака и дом воздушных вод. Это была та область, где тонул Бхуджья и был спасен лишь благодаря вмешательству Ашвинов.

Подумаем теперь, если Бхуджья тонул в бездомной тьме и в океане в течение трех дней и ночей (I, 116, 4), а Ребха — десять ночей и девять дней (I, 116, 24), то становится ясно, что такие периоды говорят о длительной тьме, длящейся указанное время. Я полагаю, что история Риджрашвы, то есть Красного коня (Красного солнца), также относится к аналогичным моментам, а именно к долгим дням мрака в Арктике. Риджрашва, как мы помним, убил сто одну овцу и отдал их волчице Врики, а отец ослепил его в наказание. Но Ашвины, исполняя мольбу волчицы, вернули ему зрение.

Макс Мюллер думает, что здесь в образе овец предстают звезды, описываемые как убиваемые восходящим солнцем. Но мы видели, что 350 овец Гелиоса считаются 350 ночами, а 350 соответствующих дней представлены в образе 350 бы-

ков. Итак, греческая легенда относится к году, содержащему 350 дней и долгую ночь в десять дней.

Период в десять дней хорошо соотносится с концепцией древнего арийского года, отраженного в рассказе о Гелиосе. Такое сходство приводит нас, естественно, к вопросу — а не содержится ли в истории Гелиоса ключа к пониманию рассказа о Риджрашве? Когда мы исследуем сюжеты с этой точки зрения, то нетрудно обнаружить и аналогии между убийством Риджрашвой овец и поеданием быков Гелиоса соратниками Одиссея. Волк, как заметил Макс Мюллер, обычно воспринимается в ведической литературе как представитель мрака и беды, а не света, а поэтому убийство для него ста овец означает превращение ста дней в ночи, и это иллюстрирует наступление долгого мрака, длящегося сто ночей, то есть сто суток по 24 часа.

То, что Риджрашва слепнет на сто ночей, связано именно с этим, и тому же соответствует факт его излечения Ашвинами, предвестниками света и зари. У меня вызывает небольшое сомнение лишь то, что эти сто дней должны были быть представлены в легенде быками или коровами, а не овцами. Но вместе с тем я полагаю, что не следует так разыскивать в каждом мифе столь неважные несовпадения и что вполне допустимо говорить об этих днях, превратившихся в долгую ночь, как об овцах. Убийство ста или ста и одной овцы вполне объяснимо по теории наступления длительного мрака, максимальное время которого, как указывается в предыдущей главе, достигало длительности в сто дней или сто отрезков времени по 24 часа каждый. Таким образом, легенды об Ашвинах дают нам свидетельства наличия в древности трех, десяти или ста непрерывных ночей, и те описания, которые при-

водят нас к такому заключению, весьма слабо, мягко говоря, могут быть связаны с теорией весны и зари, как их теперь понимают.

Но, по нашему заключению, самым значимым в историях об Ашвинах является рассказ об Атри Саптавадхри. Он был брошен в пылающую бездну и извлечен оттуда Ашвинами, о чем говорится и как об извлечении из мрака («тамасах») (VI, 50, 10). В гимне (I, 117, 24) повествуется о том, что Ашвины подарили златорукого сына бездетной Вадхримати, жене евнуха. А в гимне (V, 78, 5), автором которого считается сам Атри Саптавадхри, указывается, что он был заключен в деревянный ящик, откуда его извлекли Ашвины. Макс Мюллер говорит об этом: «Если это дерево или этот ящик является образом ночи, то, будучи запертым в нем, Саптавадхри отделялся от своей жены и этим уподоблялся евнуху («вадхри»), и только утром, когда его освободили Ашвины, он вновь становился мужем зари». Но этот исследователь пропускает то обстоятельство, что Атри, которого он считает солнцем, скрывшимся на время ночи, называется в гимне не просто «вадхри», но даже «саптавадхри», то есть «семижды евнух». Слово «вадхри», употребленное в женском роде, означает кожаный ремень, но Макс Мюллер отмечает, что Саяна считал, что это слово можно употреблять и в мужском роде (X, 102, 12). И тогда слово «саптавадхри» будет означать солнце, опутанное сетью из семи ремней. Но другие указания в легенде говорят о том, что определение «семижды евнух» выступает как характеристика Атри Саптавадхри, а не как рассказ о ком-то, опутанном ремнями.

Выше уже говорилось, что весь гимн (V, 78) приписывается самому Атри, и этот поэт взывает о помощи к Ашвинам, прося помочь в беде. Пер-

вые шесть строф гимна просты и понятны: в трех первых Ашвины призываются прилететь к месту жертвоприношения, подобно двум лебедям; в четвертой Атри, брошенный в яму, вызывает к ним, моля о помощи, как причитающая женщина; в пятой и шестой строфах излагается история Саптавадхри, которого заключили в дерево или в деревянный ящик и который просит эти стены расступиться, подобно бокам женщины, носящей плод. После этих шести строф идут три последних (гимн содержит лишь девять строф), и в них описывается рождение ребенка, пробывшего в утробе матери десять месяцев. Но ведологи не были в состоянии выявить то, что эти три строфы, очевидно, связаны с шестью предыдущими.

Согласно Саяне, эти три строфы содержат смысл литургии, сопровождающей роды (так называемую «Гарбхасравини Упанишаду»). А. Людвиг пытается пояснить их как описание процесса родов, предлагая сюжет, соответствующий образу причитающей женщины из четвертой строфы или сравнивая охватывающее дерево с боками роженицы. Но маловероятным, чтобы не сказать экстраординарным, кажется предположение, что сюжет, объяснение которого основано на уподоблении или на сравнении, мог занимать столь много места, как три строфы в конце гимна. Нам поэтому нужно попробовать найти какое-нибудь другое объяснение или следовать за Саяной, полагая, что столь не относящийся к делу сюжет, а именно литургия по случаю родов, введена сюда без всякой иной цели, но лишь чтобы увеличить число строф в гимне.

Эти три последних строфы дословно могут быть переведены так: 7: «Как ветер волнует со всех сторон пруд с лотосами, так должен двигаться твой зародыш (в твоем лоне) и выйти после того, как развивался там десять месяцев».

8: «Как ветер, как лес, как море колышется, так ты, десятимесячный, выходи с внешним покровом («джараю» — «послед»)». 9: «Пусть дитя («кумара» — «мальчик»), лежавшее в материнской утробе десять месяцев, выйдет живым и невредимым, живым у живой матери».

Эти три строфы, как выше указано, следуют сразу за теми, в которых говорится о том, как Саптавадхри был заключен в деревянную клетку, а затем освобожден из нее, а поэтому их следует считать связанными по смыслу с первыми шестью или являющимися частью того же сюжета. Но ни теория весны, ни теория зари не дают нам ключа к пониманию строф. Сами по себе слова в них понятны: дитя достигло полного развития в утробе матери в течение десяти месяцев, и окружающие молятся о благополучном исходе родов. Но — что это за дитя? Ведь уже было указано, что жена евнуха Вадхримати родила златорукого сына при помощи Ашвинов. Поэтому мы не можем полагать, что сама мать молилась в ожидании родов, равно как и ее муж. Саптавадхри не мог молиться о том, чтобы его жена благополучно разрешилась от бремени, даруя жизнь ребенку, зачатому не от него. Таким образом, слова гимна остались по сей день непонятыми, и это особенно относится к связи первых шести строф с историей Саптавадхри. Единственным объяснением было приведенное выше, но оно или неудовлетворительно, или вообще ничего не поясняет.

Но весь этот рассказ делается понятным, если осветить его суть с точки зрения арктической теории. Ведь в Ригведе часто говорится о заре как о матери, рождающей солнце (I, 113, 1; VII, 78, 3). Но о заре нельзя сказать, что она носила плод десять месяцев, а с другой стороны, мы встречаем в 7-й, 8-й и 9-й строфах слова «даша масьях»,

и «даша масан» («десять месяцев»), которые не могут здесь появляться без всякого значения.

Поэтому нам необходимо искать другое объяснение всего описанного. И оно нам дается в указаниях в Ригведе, где упоминается, что солнце было в основном сыном Неба и Земли, или просто — Неба («дьу»). В гимне (X, 37, 1) мы читаем, что солнце — это «дивас-путра» («сын неба»), а в гимне (I, 164, 33) — что «Небо — это наш отец, мы все зачаты от него, а великая Земля — это наша родная мать». Дальше указывается, что отец вложил свое семя в два обширных сосуда, а выше упоминается, что солнце, еще укрытое в утробе матери, породив различных потомков, удалилось в область «нир-рити» (под землю). И еще — что тот, кто создал его, не знал о нем; он воистину скрыт от тех, кто его видел. В гимне (I, 160, 1) мы также находим слова: «Эти небо и земля, дарующие процветание и все («потребное для жизни» или всем, «кто нуждается») поддерживающие пространства, два сосуда, имеющие благородное рождение, святые; между этими двумя богинями сверкающий бог-солнце движется, как указано».

Эти пассажи показывают, что: 1) солнце понималось как дитя, зарожденное в двух сосудах (вместилищах) — в небе и земле; 2) что оно двигалось, подобно зародышу в утробе, то есть в пространстве неба и земли, и 3) по завершению такого движения в утробе матери и после того, как было порождено многочисленное потомство, солнце скрылось в пустое пространство (в область «нир-рити») и стало скрытым от тех, кто до этого видел его.

Описанный таким образом ежегодный курс солнца не вызывает большого напряжения воображения для того, чтобы представить себе погружение его в «нир-рити» как выход из утробы ма-

тери. Но что следует понимать под словами «он двигался в утробе в течение десяти месяцев»? Это удовлетворительно поясняется арктической теорией. Мы ведь видели уже, что воды носили на себе Диргхатамаса в течение десяти месяцев и что за этот же период завершали свои жертвоприношения Дашагвы. Солнце можно легко себе представить как двигающееся в утробе матери в те месяцы, когда оно находится над горизонтом, или между небом и землей. По окончании этого периода солнце исчезает или выходит из утробы в пустую землю, где как бы попадает в деревянное укрытие, или ящик, на два месяца. Таким образом, делается понятным и образ мудреца Атри, взывающего к Ашвинам с мольбой об освобождении из этого ящика, а равно и о благополучном рождении ребенка, то есть его самого, из утробы матери по истечении десяти месяцев.

В Атхарваведе (XI, 5, 1) солнце именуется брахмачарином, двигающимся между небом и землей, а в 12-й строфе этого гимна мы читаем, что солнце «громко взывающее, гремящее, красное, белое, несет над землей великий детородный орган». И если говорится о его великом органе, когда оно движется над землей, то легко понять, почему оно же именуется евнухом («вадхри»), когда опускается в «нир-рити». Но Макс Мюллер спрашивает: а почему его называют семижды евнухом? Ответ довольно прост: небо, земля и нижний мир — все в Ригведе определяются как делящиеся на семь слоев (или сущностей), и когда океан или воды описываются как «состоящие из семи» («сапта будхнам арнавам») в гимне (VIII, 40, 5) или «сапта аптах» в гимне (X, 104, 8), или когда мы встречаем упоминания о семи «данус» (демонах) в гимне (X, 120, 6), или же о Вритре говорится, что он имел семь крепостей (I, 63, 7), а Индра называется «сапта хан»

(«семижды убийца»), или же когда говорится, что Ашвины распахнули семь стойл для коров (X, 40, 8), а солнце имеет семь лучей или семь коней (V, 45, 9), то его вполне можно упомянуть и как семижды евнуха, когда оно погружается в «нир-рити», в нижний мир, темный и бездонный, откуда его постоянно извлекают Ашвины. Поэтому последние строфы гимна (V, 78) логически связываются с историей Саптавадхри (семижды евнуха), заключающейся в первых строфах этого гимна*: ведь если дитя движется в утробе матери в течение десяти месяцев, это представляет собой десятимесячный свет солнца, за которым следует долгая двухмесячная ночь, факт существования которой установлен точными ведическими свидетельствами.

Вот так лишь при помощи арктической теории разъясняется суть упоминаемых в гимне событий, которые не были до сих пор поняты. В связи с этим сюжетом необходимо вернуться к загадке, или парадоксу, который тут возникает. Предполагается, что солнце двигалось в утробе своей матери в течение десяти месяцев, а затем ушло в нижний мир. Это значит, что оно, выйдя из ее тела, было невидимым, хотя обычное новорожденное дитя можно сразу увидеть. Здесь возникало явное противоречие между двумя идеями, и ведические поэты не замедлили уловить это и сделать из этого загадку. Так, мы видели выше (I, 164, 32), что солнце описывается как невидимое для тех, кто его породил, что явно относится к его матери. С этой же загадкой мы встречаемся и в гимне (V, 2, 1), где говорится: «Юная мать несет (вынашивает) скрытого ребенка втайне от отца. Люди не видят его исчезающего лица

* Семь раз ставший евнухом, то есть лишившийся своих семи достоинств.

(укрытого, несвободного)». И еще: (I, 72, 2): «Все бессмертные мудрецы не могли найти теленка, временно пребывающего возле нас. Проявляющие внимание (боги), утомляясь, следовали по его стопам, остановились на высшем прекрасном месте Агни». Такие же по смыслу слова мы находим и в гимне (I, 95, 4): «Кто из вас понял эту тайну? Теленок сам породил свою мать. Зародыш многих, великий мудрец, движимый собственной силой, выходит из лона этого деятельного («апасам»)».

Это рассказ о скрытом Агни, который описан в гимне (X, 124, 1), который долго пребывал в длительном мраке («диргхам тамас») и который в конце концов выходит как дитя воды («апам напат») в гимне (I, 143, 1). Эпитет «апам напат» обычно понимается как молния, бьющая из облаков, но это не согласуется с фактом его долгого пребывания во мраке. И эта загадка легко решается с помощью арктической теории при учете факта космической циркуляции воздушных вод.

Солнце, движущееся между небом и землей в течение десяти месяцев, подобно пребыванию в материнском лоне, приводило на ум ведическим поэтам параллельную мысль о десятимесячной беременности, но удивление вызывалось тем, что ребенок, появляющийся на свет, виден всем, а солнце становилось невидимым как раз в момент выхода из лона матери. Куда оно уходило? Заключали ли его в деревянный ящик или обвязывали кожаными ремнями в водном мире? Почему мать не показывала его отцу после благополучных родов? И были ли они благополучны? Вся эта история, естественно, вызывает много вопросов, и ведические поэты, кажется, наслаждались этой загадкой, возвращаясь к ней в разных гимнах. А ведь то, что относится к солнцу, в

равной мере относится и к Агни, и во многих местах в Ведах Агни идентичен Сурье. Об Агни говорится, что он — это свет неба, пробуждающийся с зарей, что он вершина неба (III, 2, 14), его глава. Он описывается как рожденный на другой стороне воздуха (X, 187, 5); в «Айтарейя Брахмане» мы читаем, что солнце, когда садится, входит в Агни, а затем выходит из него же (VIII, 28); та же идентификация встречается и в Ригведе, где говорится, что Агни сливается со светом солнца или же сам светит в небе (VIII, 44, 29). Все повествования о том, что дитя, рожденное после десятимесячной беременности, будучи применены к Агни или Сурье, являются разными версиями сюжета об исчезновении солнца с верхней полусферы после десяти месяцев пребывания в небе.

Но что случается с этим ребенком-мальчиком («кумара»), который уходит с неба? Навсегда ли он теряется или вновь возвращается к родителям? Как допускает отец, да и мать тоже, чтобы дитя так терялось? Задача возвращения солнца родителям ложится в Ригведе на Ребху или на Ашвинов. Так, в гимне (I, 110, 8) сказано, что Ребха воссоединил мать с ее теленком, а в гимне (I, 116, 13) говорится, что Ашвины подарили Вадхримати златорукого ребенка. Вероятно, речь идет о возвращении родителям утреннего солнца и в других гимнах, упоминавшихся выше: Вишнапу был возвращен Вишваке (I, 117, 7), а яловой корове, принадлежавшей Шаю, Ашвины наполнили вымя молоком. А от этих фактов остается сделать лишь один шаг до рассказа о «кумаре» (мальчике). Под именем Кумара выступает в Пуранах и бог Карттикейя, который тоже был утерян или обронен («сканда») и возвращен вверх семью реками, или матерями (VIII, 96, 1) ранним утром. Этот Кумара водил армию богов

в бой и победно следовал по пути богов — дэваяне. Эта армия богов олицетворяет собой дни. Подобно тому как Маруты помогали Индре в битве с Вритрой, этот Кумара, то есть утреннее солнце, мог, по калейдоскопу мифологии, считаться и сыном бога Рудры, бога бурь, который выражал собой и суть Марутов-ветров. Кумара мог быть назван и порождением Агни, пребывавшим в воде, или же упоминаться как сын семи или шести Криттик. Подобно тому как утреннее солнце просекает свою дорогу сквозь хребты Эльбурза в Авесте, так Кумара пробивает горы Краунча и обретает в Пуранах эпитет «Краунча-дарана» («пробиватель Краунча»).

Но мы здесь не касаемся вопроса о возрастании Кумары, этого ребенка утра, что дошло и до поздней мифологии. Мы освещаем проблему Ашвинов, чтобы выяснить, какие связанные с ними сюжеты могут быть поняты правильно с точки зрения арктической теории. Мы видим, что при ее помощи мы не зря анализировали ряд легенд.

Так, выражение «даша-масья» (10 месяцев) в легенде о Саптавадхри, как и «дашаме юге» (десятой юге) в рассказе о Диргхатамасе, прямо указывают на десять месяцев солнечного света, и в этих же легендах мы видели прямые или метафорические упоминания о трех, десяти или ста непрерывно длящихся ночах. Мы видели также такие выражения, как «солнце, спящее во мраке в объятиях нир-рити», в которых говорится не о метафорическом, а о вполне реальном мраке. Во всех таких легендах речь идет не просто о зимнем солнце любой области, но о солнце, скрывавшемся в нижнем мире вод и мрака, и роль Ашвинов состояла в том, чтобы извлечь его из темной ямы нижнего мира и из бездонного океана, наполненного мраком.

Теория весны и арктическая теория — обе по своему характеру относятся к числу солярных теорий, и каждую легенду такого плана они предположительно связывают с феноменом солнца. Но арктическая теория не ограничивается утверждением, что сила солнца слабеет зимой, а идет дальше этого, доказывая, что основой многих ведических сказаний является факт долгой ночной тьмы в циркумполярном регионе. Все предшествующее обсуждение мифов об Ашвинах направлено на то, чтобы показать, насколько более широкое, чем в теории весны, основание выявляется арктической теорией применительно к мифам об Ашвинах. И такое выявление не только более желательно, но и просто необходимо для правильного понимания сути легенд, тех заложенных в них фактов, которые и поддерживают и утверждают новую теорию.

О КОЛЕСЕ СУРЬИ

Мы уже обсуждали выше легенду о семи Адитьях и их недоношенном брате и показали, что речь тут идет о семи месяцах солнечного света в Арктике. Но это не единственный срок света, солнце там бывает разное время на небе в зависимости от места нахождения наблюдателя. Периоды принесения жертв Навагвами и Дашагвами длятся от девяти до десяти месяцев, и о последнем сроке говорит также легенда о Саптавадхри, относящаяся к подвигам Ашвинов. Здесь пришло время обсудить вопрос, имеется ли в Ригведе рассказ о Сурье в связи с таким феноменом? О десяти месяцах солнечного света говорит указание на десять коней в колеснице Сурьи, но есть еще более выразительное свидетельство в легенде о том, как Индра похитил колесо солнца. Для пра-

вильного ее понимания мы должны сначала взглянуть на проблему связи Индры с Сурьей.

Уже было указано выше, в предыдущей главе, что Индра выступает главным героем в борьбе сил света и тьмы. Это он обеспечил восход солнца с зарей, то есть помог солнцу светить (VIII, 3, 6; VIII, 98, 2), помог подняться в небо (I, 7, 3). Указывается, что солнце пребывало во мраке (III, 39, 5), где Индра, поддерживаемый Дашагвами, нашел его и поднял в небо для людей. Это снова был Индра, проложивший путь солнцу (X, 111, 3), он бился с демонами мрака, чтобы расцвело утро. Повсюду Индра описывается как друг Сурьи и его помощник, но, несмотря на это, в Ригведе вдруг появляется сюжет о том, что Индра унес или похитил колесо солнца (I, 175, 4; IV, 30, 4; V, 31, 11; X, 43, 5). Были высказаны предположения, что легенда может относиться или к затемнению его тучей, или же к его ежесуточному заходу. Но первое бывает столь нерегулярно, что вряд ли может стать основой легенды, да это и слабо связывается с действиями Индры; для подтверждения же второго не находим авторитетных указаний.

Мы должны поэтому глубже рассмотреть легенду и поискать более приемлемые пути к ее объяснению. Колесница Сурьи описывается в Ригведе как одноколесная (I, 164, 2), но это колесо имеет семь значений, а в более поздних указаниях мифологии оно именуется «эка-чакра» («одноколесное»). Если это колесо похитить, то солнце остановится и все замрет. При этом легенда, как кажется, повествует о самом солнце как о колесе. Так, в гимнах (I, 175, 4; IV, 30, 4) упоминается «сурьям-чакрам», то есть сам солнечный диск называется колесом. И когда говорится, что это колесо похищено, то мы должны полагать, что похищено солнце, а не одно из двух

колес его колесницы, после чего она должна была бы неизвестно как продолжать свой путь.

Но что должен был сделать Индра с этим солнечным колесом или самим солнцем, которое он похитил? Сообщается, что он использовал лучи солнца как оружие для сжигания демонов (VIII, 12, 9). Это значит, что похищение колеса и победа над демонами совпадают во времени. Битва Индры с демонами имеет главной целью возрождение света, и следует спросить — а как Индра мог использовать диск солнца в качестве оружия при нападении во имя возвращения потерянного во мраке солнца? Ведь это приближается к утверждению, что этот диск солнца был использован как оружие для восстановления того же солнца, которое, как верили, было потеряно во мраке. Но это только кажущееся затруднение, возникшее как результат новых представлений о тьме и свете.

По этим представлениям немыслимо пребывание Сурьи и мрака в одном месте. Но в Ригведе четко говорится о «солнце, пребывающем во мраке». Это встречается не меньше, чем в двух гимнах (III, 39, 5; I, 117, 5), и это можно объяснить лишь тем, что ведические барды верили в утрату света солнцем, когда оно скрывалось за горизонтом или же во временное исчезновение его сияния в течение битвы с демонами тьмы. Ни по какой другой теории нельзя пояснить смысл выражения «тамаси кшиянтам» («пребывающий во мраке»), и если согласиться с этим, то нетрудно понять, как это о диске солнца можно говорить, что Индра использовал его для победы над демонами и восстановления утреннего света. Уточняя это, можно сказать, что Индра помогал солнцу в разрушении препятствия, которое подавляло или затемняло его сияние, и, когда это препятствие было устранено, солнце обрело свой свет и воз

неслось из нижнего океана. Таким образом, Индра правильно описывается в гимне (IV, 17, 14) в роли остановившего колесо солнца. Повернувши его кругом, он бросил его в потаенный мрак на дне раджаса, то есть в нижний мир мрака. И важный для нас пассаж в гимне (VI, 31, 3) значит следующее: «О Индра, жаждая коров (стремясь к коровам), ты вместе с Кутсу борешься против Шушны, Ашуши и Куявы. На завершении десяти (месяцев) ты похищаешь колесо Сурьи и разрушаешь бедствия».

(Многие ученые спорили о значении слова «десять» в этом и других близких ему гимнах, полагая, что оно может означать «каждые десять дней» борьбы Индры, но такая борьба не могла повторяться каждые десять дней, как переводили некоторые. Она могла быть ежегодной, и, согласно правилам грамматики, приведенное здесь числительное следует понимать как употребленное в родительном падеже «десяти», то есть «на завершении десяти»)*. <...>

Переводя строфу таким образом, мы видим, что на древней родине арьев солнце завершало свой годовой курс за десять месяцев и скрывалось, и тогда Индра вступал в битву с Вритрой, стремясь снова поднять солнце в небо. Это он похищал диск солнца и вооружался им для борьбы с демонами (Вритрой, именуемым также Шушной, Ашушей и Куявой — эти слова выступают как определения качества Вритры и означают «засуха», «прожорливый» и «проклятье для урожая»).

Вся эта легенда, приводимая не только в одном гимне, в целом, будучи разъяснена посредством арктической теории, становится понятной.

---

* Здесь в скобках изложена суть споров Тилака с другими учеными по данному вопросу. О необходимости исключения из перевода подобных страниц сказано в предисловии переводчика.

О ТРЕХ ШАГАХ ВИШНУ

В Ведах есть еще несколько легенд, указывающих на климат Арктики и на условия сложения связанного с ними календаря. Я намерен вкратце изложить их. Одной из таких легенд является неоднократно приводимое в Ригведе упоминание о трех шагах Вишну (I, 22, 17, 18; I, 154, 2).

Яска (Нир., XII, 19) приводит мнение двух давних авторов о характере и значении этих трех шагов. Один из исследователей, Шакапуни, считает, что они обозначают шаги по земле, по воздуху и по небу. Другой же, Аурнавабха, полагает, что один шаг приходится на гору, из-за которой восходит солнце, второй — на небо, а третий — на гору солнечного заката.

Макс Мюллер думает, что это символическое обозначение восхода, кульминации и захода солнца, а Д. Муир ссылается на строки из «Рамаяны», где упоминается гора солнечного восхода, и утверждает, что первый шаг Вишну пришелся на вершину этой горы, именуемой Сауманаса. Затем он говорит, что второй шаг приходится на гору Меру, так как «когда солнце обходит Джамбудвипу (центральную область мира) с севера, его лучше всего видно с ее вершины»; это утверждение наводит на мысль, что, судя по «Рамаяне», третьим шагом Вишну окружал всю Джамбудвипу, и он свершался на закате. В литературе Пуран эти три шага Вишну являются тремя шагами Ваманы — пятого воплощения (аватары) Вишну, принявшего облик карлика. В таком образе Вишну подошел к могучему правителю Бали, приносившему жертву, и попросил разрешения сделать три шага. Получив разрешение, Вишну сразу принял свой всеобъемлющий образ и первым шагом покрыл всю землю, вторым — всю атмосферу, и тогда удивленный этой метаморфозой

Бали, который правил вселенной, исполняя закон ненарушения своего слова, разрешил сделать и третий шаг. И Вишну третьим шагом наступил ему на голову, вдавив его в нижний мир и освободив таким путем всю вселенную для Индры, которую некогда Бали у него и похитил.

Среди всех этих интерпретаций четко просматривается одна идея — та, что Вишну представляет собою солнце в той или иной форме. Поэтому с особой тщательностью мы должны всмотреться во все ведические пассажи, относящиеся к Вишну, тем более что не все ученые сходятся во мнении, что именно представляют собой эти три шага — дневной или годовой курс солнца. Нам следует выяснить, какой из этих взглядов соответствует указаниям в Ведах. В гимне (I, 155, 6) Вишну предстает как погоняющий своих 90 коней, подобно катящемуся колесу. Эти 90 коней, имеющих четыре имени, явно соотносятся с 460 днями, разделенными на четыре группы, или сезона, по 90 дней. Это свидетельство четко указывает на то, что годовой курс солнца должен быть принят за основу подвигов Вишну. В Ригведе же сообщается, что Вишну был близким другом Индры (I, 22, 19) и помогал ему в битве с Вритрой. В гимне (IV, 18, 11) Индра, готовый убить Вритру, взывает к Вишну: «О, друг Вишну, шагай пошире»; близко к этому звучат и слова гимна (VIII, 12, 27), а в гимне (I, 156, 4) Вишну с помощью своего друга открывает стойло коров. Оба они, и Вишну, и Индра, описываются как победители Шамбары; они победили множество Асуров-варчинов и вознесли солнце, зарю и огонь. Из этих пассажей видно, что Вишну помогал Индре в борьбе с Вритрой (VIII, 100, 12), а если это так, то один из его шагов должен был прийтись на область этой битвы, то есть на нижний мир.

В этом случае мы можем понять, почему два шага Вишну люди видели, а третий был недоступен зрению ни птиц, ни смертных (I, 155, 5; VII, 99, 1), и это понимание правильно, ибо нижний мир невидим. Мы уже встречали указания на то, что прибежище Вритры описывается как скрытое и наполненное мраком и водой. И если Вишну помогал Индре, его третий шаг должен был соотноситься с убежищем Вритры. Итак, под шагами Вишну понимается годовой курс солнца, разделенный на три части. В течение двух из них солнце бывает над горизонтом, а поэтому два его шага видимы. Но в последнюю треть года солнце скрывается за горизонтом, и наступает тьма, то есть третий шаг уже не виден. Вот тогда-то он и помогал Индре в его борьбе и убийстве Вритры и возвращал зарю, солнце и возможность приносить жертвы.

Выше уже указывалось, что битва Индры с Шамбарой начиналась на 40-й день осени («шарада»), или на восьмой месяц от начала года, от весны. Вот эти восемь месяцев света и четыре месяца тьмы как раз и представлены легендой о двух видимых и одном невидимом шагах Вишну.

Легенды Пуран, относящиеся к Вишну, в частности, указание на его ежегодный сон длительностью в четыре месяца, поддерживают этот взгляд. Следует отметить и то, что Вишну спит на кольцах вечного змея на бескрайнем океане, и эти образы свидетельствуют и об океане, и о змее Ахи, упоминаемом в легендах о Вритре как о его воплощении.

Высказывалось и мнение, что под этим сном Вишну следует понимать дождливый сезон длительностью в четыре месяца, но это позднее и неверное объяснение, вроде того, которое мы отметили относительно вод в последней главе. Ес-

ли подвиги Индры перенести на последний сезон года, то есть на дождливый сезон «варша», то и период сна Вишну тоже будет связан с этим сезоном, но ведь изначально его сон идентичен его третьему шагу, и он невидим, тогда как дожди указанного сезона вполне видимы. Нет, только долгий мрак зимнего периода в арктическом регионе может адекватно представлять собой третий шаг Вишну, период его сна. Следует упомянуть, что таким же образом поясняли и легенду о фригийском боге, который, по Плутарху, спал всю зиму и обретал активность только летом. К такому же выводу приводят и ирландские сказания об ултонских героях, как считает и профессор Райс.

Но, кроме пуранических легенд о сне Вишну, мы видим и ведические, имеющие то же значение. Так, в Ригведе (VII, 100, 6) к Вишну применяется отрицательное определение «шипивишта» («запаршивевший»). И поэт восклицает: «О Вишну, какая на тебе вина, что ты называешь себя шипивишта?» Яска (Нир., V, 7–9), ссылаясь на Аупаманьява, говорит о древней традиции присваивать Вишну два имени — Шипивишта и Вишну, из которых первое имеет негативный смысл. Но сам Яска объясняет это так: это имя может означать «прикрытый, как личные места» или же «имеющий потемневшие лучи». Яска предлагает также альтернативный вариант, переводя это слово как некое хвалебное обращение — «тот, чьи лучи («шипаях») явлены («авиштах»)».

Некоторые ученые предположили, что значение слова «шипивишта» стало ко времени Яски уже неясным, но мне это не кажется вероятным, так как даже в более поздней литературе это слово выступает как бранное обращение, означающее того, кто поражен неизлечимой кожной болезнью. Точное значение прозвища может

быть и неясным, но нет сомнений в том, что это слово и в поздней санскритской литературе имело негативное значение.

Но в дни, когда происхождение этого определения применительно к Вишну было забыто, теологи и ученые пытались изменить его оскорбительный смысл, предлагая альтернативное значение, и Яска, возможно, был первым из числа последователей школы Нирукты, который старался придать положительное значение слову «шипивишта», пояснив, что «шипи» может означать «лучи». Вот почему Д. Муир, анализируя «Махабхарату» (Шанти-парван, гл. 342), где Яска впервые применяет этот эпитет к Вишну, полагает, что автор этого эпоса «не был знатоком Вед».

Мы и в «Тайттирийя Самхите» видим, что люди почитали Вишну под этим именем (II, 2, 12, 4–5) и что слово «шипи» обозначает «скот», «жертва» или «лучи». Но эти этимологические изыскания не в состоянии ввести положительное значение этого слова в санскритскую литературу, и одного этого факта достаточно, чтобы показать, что слово «шипивишта» всегда было термином, означавшим какой-то телесный недостаток, хотя точный его смысл не установлен. Теологи, надо отдать им справедливость, пробовали объяснить это слово по-разному, но главным образом потому, что не хотели применять оскорбительные эпитеты к богам — это заботило их больше, чем поиск реального значения слова. Так и произошло, что слово «шипивишта», изначально отрицательное по смыслу, было переделано в некое тайное имя бога. Но эта переделка отразилась лишь на теологической литературе и не прошла в нетеологические произведения, так как негативное значение слова слишком хорошо известно народу. Поэтому не может быть сомнений

в том, что в гимне (VII, 100, 5, 6) оно применено в своем негативном значении.

Эти слова были переведены Д. Муиром так: «Я, преданный почитатель, знающий религиозные правила, сегодня прославляю это твое имя Шипивишта, восхваляю тебя, кто силен и пребывает выше этого нижнего мира, и чем ты Вишну провинился, что называешь себя шипивишта (говоришь «я шипивишта»). Не скрывай от нас этого облика, поскольку ты обрел другую форму в битве». Ключ к пониманию этого пассажа скрыт в словах «пребывающий в нижнем мире» или «над нижним миром». Ведь это в нижнем мире Вишну обрел плохое имя. А что оно собой представляло на самом деле? «Шипивишта» означает и «укутанный, как шепа», и «тот, чьи лучи померкли», или «временно скрытый в темных покровах». Поэт, таким образом, просит Вишну не стыдиться того, что к нему применим этот эпитет, потому что эта новая его форма временна, как темный панцирь для борьбы с Асурами, а когда понадобится, Вишну обретет свой истинный образ, представая перед почитателями.

Таково истинное значение слов, процитированных выше, и, несмотря на попытки Яски и других ученых превратить плохое имя в хорошее путем этимологических спекуляций, совершенно ясно, что «шипивишта» было нехорошим именем и обозначало темный вид Вишну во время его борьбы с демонами в нижнем мире, когда он двигался по нижнему миру. И в этом имени нет ничего такого, чего могли бы стыдиться его почитатели.

Поздняя пураническая традиция представляет Вишну спящим в течение этого периода, но одно и то же означает и его сон, и его болезнь. Это повесть о Вишну, ушедшем в нижний мир, потемнев или заболев при этом, чтобы наступить

третьим шагом на голову Асуры, или же, облачившись в темные доспехи, помогать Индре в его борьбе за воды и свет, в той борьбе, которая, как мы видели, длилась долго и имела своим результатом свободное течение воды, рождение зари и восход солнца в его сияющих доспехах после столь долгой и непрерывной тьмы.

Сравнение с прибежищами других ведических богов, о которых говорится, что они, подобно Вишну, пересекают вселенную, подтверждает изложенный взгляд. Одним из таких богов является Савитрь* — Савитар. В гимне (V, 81, 3) о нем сказано, что он измеряет мир, а в гимне (I, 35, 6) мы читаем: «Есть три неба Савитара, два из них близко, а третье, хранящее героев, находится в мире Ямы». Это значит, что два прибежища Савитара расположены в верхнем небе, а одно — в нижнем мире, в царстве Ямы.

Другим богом, пересекающим, как бы измеряющим небо, является Агни. У него тоже три места — одно в океане («самудра»), другое в небе («диви»), а третье в водах («апасу») (VI, 7, 7; I, 95, 3). У него три света, или тройной свет (III, 26, 7), три головы (I, 146, 1) и три прибежища, силы или языка (III, 20, 2; VIII, 39, 8). Хотя эти три прибежища не всегда подобны другим, тем не менее одно из них явно (уподоблено) совпадает с третьим шагом Вишну, и в гимне (X, 1, 3) указывается, что только Вишну знает третье прибежище Агни, и в гимне (V, 3, 3) Агни вместе с последним шагом Вишну охраняет священных коров. Это описание совпадает с указаниями в гимне (I, 154, 5, 6), где сказано, что

* Написание этого имени как «Савитрь» точнее соответствует ведическому, чем принятое на Западе «Савитар», но в дальнейшем, для более удобного написания падежных форм этого имени, оно будет приводиться как «Савитар». Напомним, что это одно из имен Солнца.

быстро стремящиеся коровы и источник счастья находятся в том месте, куда пришелся третий шаг Вишну. Выше уже указывалось, что Агни иногда выступает как солнце, как одно из его воплощений. Его пребывание в воде и его появление из воды как порожденного ею ребенка («апам напат») — это только версия рассказа об уходе солнца надолго за горизонт и о его появлении из нижнего океана в конце долгой арктической ночи. Вишну — это тоже солнце, тоже одно из его имен. Легко увидеть полное подобие третьего шага Вишну третьему жилищу Агни.

В число богов, пересекающих пространство, входят (как третьи в их порядке) и Ашвины, которых именуют в Ригведе много раз «ходящими вокруг» (I, 46, 14; I, 117, 6). О них говорится, что они имеют три пристанища (VIII, 8, 23) и их колесница, которая равно движется по обоим мирам (I, 30, 18), имеет три колеса, одно из которых пребывает в пещере или тайном месте, подобно невидимому третьему шагу Вишну (X, 85, 14–16).

Это соответствие, прослеживаемое между тремя убежищами трех пересекающих пространство богов, не может рассматриваться как случайное. Если это верно, то общим результатом всех вышерассмотренных пассажей является вывод, что это третье жилище, или убежище, следует в каждом из этих указаний воспринимать как нижний мир — мир питри, или Ямы, мир вод и мрака.

ТРЕТИЙ В ВОДЕ (ТРЕТИЙ ВОДНЫЙ)

Выше говорилось, что год, разделенный на три части по четыре месяца, представляет собой три шага Вишну. Первые два из них видимы, в отличие от третьего, который скрыт. Здесь явно

речь идет о древней родине арьев, где солнце было над горизонтом только восемь месяцев. Если мы персонифицируем объекты этой легенды, эти три части года, то встретимся с легендой о трех братьях, повествующей о том, что два старших брата, сговорившись, столкнули третьего в яму мрака. Это и есть повесть о Трита Аптье в Ригведе, или о Тхраэтаоне в Авесте.

Саяна в своем комментарии цитирует пассаж из «Тайттирийя Брахманы» (III, 2, 8, 10–11), а также говорит об истории Шатья-янинов, где приводится легенда о трех братьях, носивших имена Эката, Двита и Трита, то есть Первый, Второй и Третий. Два старших бросили Триту в колодец, откуда его извлек Брихаспати. Но в Ригведе Эката нигде не упоминается, а Двита встречается в двух гимнах (V, 18, 2; VII, 47, 16). В первом из этих гимнов он упоминается как пророк, и ему приносят жертвы (частично неполноценные), а во втором просят Ушас, чтобы она увела дурной сон к Двите и Трите. Грамматически слово «трита» означает «третий», и в гимне (VI, 44, 23) слово «тритешу» использовано в значении числительного, определяющего слово «рочанешу», что в целом имеет значение «в третьей области».

В качестве ведического божества Трита именуется Аптья, то есть «рожденный водой» или «пребывающий в воде», согласно пояснению Саяной гимна (VIII, 47, 15). Он упоминается неоднократно в роли помощника Марутов и Индры при убийстве демона, или силы мрака, вроде Вритры. Так, в гимне (X, 8, 8) говорится, что поощряемый Индрой Трита убил трехглавого сына Тваштри и освободил коров. В другом гимне (X, 99, 6) мы читаем, что Индра одолел громко рычавшего шестиглазого демона, и Трита, укрепленный этим в своих силах, убил вепря ору-

жием с острым железным наконечником. Но наиболее важным служит упоминание о Трите в гимне (I, 105), где описывается, как он упал в колодец («купа»), который в других строфах (X, 8, 7) называется ямой («вавра»). Трита воззвал к богам о помощи, и тогда Брихаспати, услышавший его мольбы, извлек его из такой беды (I, 105, 17). Некоторые строфы этого гимна очень информативны. Например, в строфе 9 Трита указывает на «свое родство с семью лучами неба», о чем он знает. Красный Врика, волк мрака, описывается как преследующий Триту, идущего своим путем. Это все говорит о том, что Трита был родствен силам света, но попал в беду, будучи сброшен во мрак. В гимне (IX, 102, 2) про убежище Триты говорится, что оно тайное, скрытое, а это подобно третьему шагу Вишну.

Такой же рассказ обнаруживается и в Авесте. Там Тхраэтаона, носивший родовое имя Атхвья (санскритское Аптья), описывается как убийца врага — змея Ази Дахаку, у которого три пасти и шесть глаз (Яшт, XIX, 36–37; V, 33–34). Примечательно, что в легенде Авесты Тхраэтаона идет на борьбу с демонами в сопровождении своих двух братьев, задумавших убить его по дороге. Такая легенда полностью поддерживается процитированным Саяной отрывком из «Тайттирийя Брахманы» и историей о Шатья-янинах, а когда выявляется такое сближение двух рассказов, мы не можем легко отбросить в сторону сюжет из «Тайттирийя Брахманы» или полагать, что он был целиком соткан из неправильно понятых упоминаний в Ригведе.

Но без учета сути арктической теории о долгом мраке, длившемся почти четыре месяца, или около одной трети года, европейские ученые не смогли понять, почему божество именуется «третьим», а вследствие непонимания возникли многие

предположения по поводу того, как это Трита, то есть «третий» в буквальном переводе, мог обозначать божество, брошенное в яму или колодец в далекой области. Так, Макс Мюллер произвел это имя от корня «трь» — «пересекать» и решил, что оно должно иметь форму «Трьта» и, соответственно, обозначать «солнце, пересекающее океан», а поэтому в своей измененной форме «Трита» оно связано с ежедневной борьбой света и мрака. <...>

Такой опыт показывает, как истинные ученые иногда бывают не в состоянии объяснить ряд мифов, не располагая правильным ключом к пониманию их содержания, их смысла. Но теперь вся легенда может быть понята при обращении к арктической теории. Персонифицированная треть года, названная именем Трита — «третий», описывается как скрывавшаяся в темноте, или в колодце, или в яме, или в водах нижнего мира, ибо солнце именно на этот период уходило за горизонт на родине древних предков арьев. И такие сюжетные моменты, как связь Триты с мраком и водами, или его участие в борьбе с Вритрой, или даже то, что на староирландском языке море обозначалось словом «триатх»,— все это теперь становится понятным и объяснимым. Нижний мир — это место пребывания воздушных вод, а поэтому рассказ о Брихаспати, который освободил коров, запертых в пещере нижнего мира, легко понимается как рассказ об освобождении им Триты, попавшего в колодец.

Когда профессор М. Мюллер говорит, что место укрытия Триты «вавра» — это и есть вечный мрак, не имеющий пределов, из которого свет, упоминаемый под именами Атри, Ванданы и другими, освобождается ежедневно, я готов подписаться под каждым его словом, кроме последнего «ежедневно». Ведь Макс Мюллер, уточнив, что

скрытое место Триты было охвачено мраком и что солнце поднималось из этой области тьмы, дошел в этих разъяснениях почти до выводов арктической теории, но ему помешало знакомство с теориями весны и зари. И в результате, какой бы ни была причина, он не сделал этого шага дальше и правильная концепция мифологической сути легенды о Трите была затемнена словом «ежедневно». Отбросив это слово, мы увидим правильное объяснение в свете арктической теории всей легенды о Трите и о значении слова «трита» как «третий».

ВОДЫ

В предыдущей главе был подробно разобран вопрос о характере и движении воздушных, или небесных, вод, так что осталось добавить к этому лишь немного дополнений. Мы также видели, что нижний мир, или водный мир, определялся как перевернутая полусфера или труба, так что попавший туда воспринимался как угодивший в область беспредельной тьмы или бездонных вод. Считалось также, что этот океан был окружен горами, как каменной стеной, отграничивающей верхний мир от нижнего, и для того, чтобы воды могли начать литься и в верхний мир, необходимо было пробить в этих горах проходы, которые были закупорены телом протянувшегося по горам Вритры.

В одном гимне (II, 24, 4) говорится, что этот колодец заложен камнями («ашмасьям»), и его раскупорил Брихаспати, в другом (X, 67, 3) упоминается каменная стена, за которой были заперты коровы. Говорится и про то, что гора была скрыта в животе Вритры (I, 54, 10), и еще — что сам Шамбара жил в горах. Мы также ви-

дели, что со времени существования школы Нирукты слово «гора» («парвата») было объясняемо неверно, хотя эта школа и внесла немалый вклад в дело анализа Вед, несмотря на то, что иногда и заходила слишком далеко в своих этимологических изысканиях.

Связь нижнего мира вод с горами и мраком следует считать установленной, а легенды о Вритре, Бхуджье, Саптавадхри, Трите и т. п. указывают на то, что воды представляли собой убежище для сил зла и место проведения сражений с ними. Подтверждается также и то, что в течение определенной части года там появлялись Сурья, Агни, Вишну и Трита. Это было и тем местом, где пребывал в своем сне Вишну, пораженный какой-то кожной болезнью, где Трита впервые надел упряжь на лошадь, в образе которой было представлено солнце, а Индра впервые стал всадником (I, 163, 2), сев на нее верхом.

Это было местом, откуда семь рек поднялись в небо вместе с семью солнцами, освещавшими в течение семи месяцев древнюю родину арьев, и в это же место реки вместе с солнцем спускались по истечении срока. И воды эти были теми самыми, которые порождали земные водоемы, наполняя их влагой дождей, проливаемых ими при протекании через небо. Считалось, что эти воды текут под тремя землями, образуя в своем движении с запада на восток то место, где рождалось солнце и другие утренние божества, как указывается в Ригведе. В этом месте Вритра скрывал коров в каменном стойле, здесь царили Варуна и Яма и пребывали в покое и довольстве питри — души предков.

Что же касается разделения на части этой водной области, то мы можем видеть, что ведические барды усматривали в этом разделении полную аналогию с землей и небесами. Этих частей

было три, семь или десять и в нижнем мире, и на земле, и в небе. Итак, мы видим, что правильное концептуальное понимание всех сведений о подземных водах и об их движении совершенно необходимо для объяснения истинного значения многих ведических легенд, а также и легенд в Пуранах, хотя следует указать, что в последних сюжеты основаны не только на Ведах, но и на других источниках. И если не понимать характера вод как универсального и всеобъемлющего, многие сюжеты гимнов Вед предстанут как темные, запутанные и таинственные. Поэтому я объединил здесь основные характеристики, относящиеся к божествам, упоминаемым в связи с водами ведическими поэтами, и обсудил эти вопросы на предыдущих страницах.

В постведической литературе многие из этих характеристик относят к соленым водам океана и других наземных вместилищ вод. Укажем, что греческое слово «океанос», фонетически сближающееся с санскритским «ашаяна» («обволакивающий»), вошло почти во все европейские языки.

Раннесредневековый поэт Бхартрихари в поэме «Вайрагья Шатака» восклицал: «О, как просторно, велико и терпеливо тело океана! Здесь покоится во сне Кешава (Вишну), здесь пребывают враги (Вритра и другие демоны мрака); здесь лежит и владыка гор, ищущий убежища, и здесь же скрывается Морской огонь (подводное пламя) вместе со всеми самвартаками (облаками)».

Эти слова суммируют легенды Пуран, относящиеся к океану, и можно увидеть, что каждая из них основана на ведических представлениях о характере и о движении воздушных вод, которые являются основным материалом, использованным для создания мира. После таких слов не требуется уже пояснять, почему Апах — «воды» — заняли такое важное место в пантеоне Вед.

СЕМЬ. ДЕВЯТЬ. ДЕСЯТЬ

Выше указывалось, что воды нижнего мира делятся, как небесные и земные, на три, семь или десять частей. Мы узнали также, что в древности жертвоприносители завершали свои ритуальные действия в семь, девять и десять месяцев и что Навагвы и Дашагвы упоминаются иногда вместе, иногда порознь, а иногда вместе с семью мудрецами. Я также вкратце указывал, что семизначное деление встречается не только в Ведах, но и в мифах других арийских народов. Но эти факты требуют более углубленного рассмотрения, и я намерен здесь указать на некоторые данные, привлекавшие до сих пор не очень много внимания.

Яска и Саяна говорят только о семи конях солнца, семи языках пламени Агни, так как считалось, что у солнца семь лучей. Но С. П. Пандит (индийский ученый) изложил в своих трудах новую мысль, что эти семь лучей надо рассматривать с точки зрения оптики, и они отражают в своей сути семь цветов, на которые призма разделяет свет солнца, или же это семь цветов радуги. Это выглядит на первый взгляд удовлетворительной оценкой факта, но наша уверенность в этом терпит поражение сразу, как только мы вспомним, что в Ригведе говорится и о **десяти** конях солнца и о **десяти** его лучах. Яска и Саяна или обходят стороной эту трудность, или приводят некие уклончивые пояснения. Но эти десятизначные деления встречаются так часто, что отбросить их нельзя, да они еще и сочетаются с семизначными. Нам следует выяснить, почему в Ригведе зафиксированы такие факты. Но до того, как приступать к рассмотрению всего этого, мы должны вспомнить о всех фактах этого двойного

сочетания и посмотреть, насколько широко они встречаются в ведической литературе.

Начнем с солнца. Оно описывается как семиконное (V, 45, 9), а его колесница — как влекомая семью конями и имеющая семь колес, или одного коня о семи головах (I, 164, 3). Указывается, что эти семь коней гнедой масти (I, 50, 8), но в гимне (IX, 63, 9) говорится, что в его колесницу впряжены десять коней, а в гимне (I, 164, 14) сказано, что колесо бога года тоже влекут десять коней. В Атхарваведе же указывается, что колесница солнца восьмиконная (XI, 4, 22).

В Ригведе же и Индра именуется богом, у которого семь лучей, и семилучевой называется его колесница (II, 12, 12; VI, 44, 24), тогда как в гимне (V, 33, 8) его влекут десять белых коней, а в гимне (VIII, 24, 23) он назван «десятым новым» («дашамам навам»). В «Тайттирийя Араньяке» (III, 11, 1) Индра назван десятизначным, и тут следует отметить, что и в Авесте, в «Бахрам-яште», говорится о десяти воплощениях Веретрагхны (Вритрахана), и это особо подчеркивается. Среди тех, кому Индра покровительствует, мы видим Даша-дью, то есть Десятикратно светящего (I, 33, 14; VI, 26, 4), но некоего Дашони, имевшего десять рук, или помощников, и также Даша-майу, обладателя десяти иллюзий, он подчинил Дьотане (VI, 20, 8). В другом месте указывается, что Дашони и Даша-шипра находятся вместе с Индрой, когда он пьет сому у Сьюмарашми (VIII, 52, 2).

Колесницы же бога Сомы и Пушана описываются как пятилучевые и семиколесные (II, 40, 3), а в гимне (IX, 97, 23) у Сомы десять лучей.

В ряде гимнов Агни именуется семилучевым (I, 146, 1; II, 5, 2), и о его конях говорится, что у них семь языков (III, 6, 2), но в другом месте (I, 141, 2) об Агни говорится, что он «дашапрамати» — «десятикратно укрывающийся», и де-

сять его тайных прибежищ упоминаются в гимне (X, 51, 3). Юного Агни называют и «девятым» («навамам») (V, 27, 3) в таком же описании, как слово «дашамам» («десятый»), относящееся к «новому» Индре (VIII, 24, 23).

О молитвах говорится, что приносящие жертву жрецы возносят к богам семь молений (IX, 8, 4), а в гимне (I, 144, 5) указывается на десять. Семь видов пищи упоминается в гимне (III, 4, 7), но в гимне (I, 122, 13) говорится о десяти видах. В «Шатапатха Брахмане» говорится о десяти способах проведения жертвенных возлияний (I, 8, 1, 34).

В ряде гимнов повествуется о семи жертвоприносителях («випрас», «хотарах»), как мы видим во фрагментах (III, 7, 7; III, 10, 4; IV, 2, 15; X, 63, 7), но в гимне (III, 39, 5) четко указано, что Дашагвов десять. И десять же жрецов упоминаются в «Тайттирийя Брахмане» (II, 2, 1, 1; II, 2, 4, 1).

Брихаспати, перворожденный жрец, описывается как имеющий семь ртов (IV, 50, 4), и это повторяется и в Атхарваведе (XX, 88, 4). Но в той же Атхарваведе (IV, 6, 1) первый брахман Брихаспати имеет десять ртов и десять голов. О семи головах этого брахмана в Ригведе говорится нечетко, но в одном месте, в гимне (X, 67, 1) «наш отец», что означает отца Ангирасов, обладает семью головами знаний.

На семь частей делится земля (I, 22, 16), но о землях сказано, что их десять («дашавани») (X, 94, 7).

Стойло коров, открытое Ашвинами, имеет семь «ртов» — входов (X, 40, 8), но удесятеренное коровье стойло («дашавраджа») упоминается в гимнах (VIII, 8, 20; VIII, 49, 10; VIII, 50, 9).

В гимне (X, 93, 4) перечисляются семь царей: Арьяман, Митра, Варуна, Рудра, Маруты, Пушан и Бхага. Но в гимне (VIII, 5, 38) упоминаются

десять златоподобных царей, и о десяти не приносящих жертв царях говорится в гимне (VII, 83, 7). И Атхарваведа указывает, что было только десять древних богов (XI, 8, 10).

По этим указаниям видно, что в одном месте упоминаются семь коней солнца, а в другом — десять; равным образом мы видим указания на семь молитв и десять молитв; семь земель и десять земель; семь коровьих стойл и десять и т. д. Так двойные указания не всюду могут быть четко объяснены во всех случаях, но в целом не вызывает сомнений то, что ряд упомянутых выше объектов воспринимается как распадающиеся на два образа — семизначный и десятизначный. К этому двойному делению следует добавить и тройственное — три неба, три земли, три нижних мира, а также одиннадцатикратное делениé богов в небесах, и земли, и вод, о чем говорилось выше. В Атхарваведе же упоминаются девять земель, девять океанов и девять небес (XI, 7, 14), и это же встречается в «Атхарваширас Упанишаде».

Теперь ясно, что предложенная Яской теория не поможет в объяснении всех этих категорий деления. Можно предположить, что было принято деление на три для таких объектов, как небо, земля и нижний мир. Но как нам тогда объяснить все другие деления, от семи до одиннадцати? Насколько мне известно, не было сделано попыток обосновать принцип такого подхода, определяющего все эти классификации. Но теперь аналогии, касающиеся семи жрецов, Навагвов и Дашагвов, могут подсказать нам возможную причину этих разных способов разделения. Например, то, что солнце имеет то семь, то десять коней, выглядит естественно относящимся к семи или десятимесячным периодам солнечного света, что описано

выше. И в таком случае это помогает нам понять истинное значение этих делений.

Разделение жрецов на семь, девять и десять выступает как указание на число жертвоприносителей: семь хотри, Навагвы и Дашагвы. Их количество явно служит выявлению одного основания, одной причины. Родина арьев, расположенная в древние времена между Северным полюсом и Полярным кругом, была, видимо, разделена в представлении людей на разные зоны в зависимости от количества месяцев, в течение которых солнце стояло над горизонтом. И о том, что на древней арктической родине год, исчислявшийся семью, девятью или десятью месяцами солнечного света, был более известен, чем год в восемь или одиннадцать месяцев. Об этом говорят такие факты, как то, что Навагвы и Дашагвы считались наиболее выдающимися из числа Ангирасов, а также то, что главным определением Сурьи было «семиконный», равно как и рассказ о семи сыновьях Адити, представленных ею богам.

Следует также сказать, что, хотя Ангирасы называются имеющими разные формы, Арьяман описывается как имеющий семь главных форм, остальные его образы не столь существенны, и упоминается он как семиразовый жертвоприноситель (X, 64, 5). В гимне (X, 27, 15) появляются семь, восемь, девять или десять героев-воинов («вирас») «впереди, позади и всюду вокруг».

Эти строки по-разному объясняются разными учеными, но мне думается, что они связаны с семи- восьми- и девятизначными количествами жертвоприносителей, или Ангирасов, описанных в гимне (III, 53, 7) как «герои или воины Асуры». Поэтому, не исключено, что эти «вирас» упоминаются и в гимне (X, 27, 15). Об Индре говорится в гимне (VIII, 4, 1), что его почитает народ

повсюду — впереди (на востоке), позади (на западе), наверху (то есть на севере) и внизу (на юге).

И если определения «впереди», «позади» и другие в гимне (X, 27, 15) правильно поняты, то строки означают, что семи-, восьми-, девяти- и десятизначные группы жертвователей могут быть видны «всюду вокруг». Другими словами, в разных местах арктического региона имелись свои группы жертвователей, связанных с числом месяцев солнечного света в этих местах. Объяснить это не поможет ни одна теория, кроме арктической, а поэтому, ввиду полного отсутствия других удовлетворительных разъяснений, нам следует, видимо, согласиться с ее выводами.

ДЕСЯТЬ ЦАРЕЙ И РАВАНА

Выше говорилось, что в Ригведе упоминаются десять златоруких царей и десять не знающих жертвоприношений (VIII, 5, 38; VII, 83, 7). Но нельзя лишь мимолетно упоминать здесь об этих последних. О царе Судасе, сыне Диводасы Атитхигвы, сказано, что он воевал с десятью такими неправедными царями, ему помогали Индра и Варуна (VII, 33, 3–5; VII, 83, 6–8). Эта битва известна в литературе под названием «дашараджна». Главный жрец царя Судаса, Васиштха, заботился о том, чтобы Индра его поддерживал.

На этой шаткой основе некоторые ученые выдвинули предположение, что здесь описывается битва между арьями с десятью неарийскими, не знающими жертвоприношений царями. Но я думаю, что битва «дашараджна» должна быть объяснена более просто и естественно как один из вариантов битв Индры с семью демонами-Данавами (X, 120, 6). В Ригведе Индру называют семижды убийцей, что может относиться или к семи

Данавам, или к семи крепостям Вритры (I, 174, 2) в глубине семидонного океана (VIII, 40, 5). Если Индра является семижды убийцей («саптахан»), его же можно определить и как десятикратного убийцу, руководствуясь принципом разъясненного выше деления. Слово «дашахан» в Ригведе не встречается, но битва с десятью царями практически соотносится с этим понятием. Мы уже говорили выше, что в числе врагов Индры были и такие, как Дашони и Дашамайа, явно связанные формой своих имен с числом десять («даша»). Десять златоподобных царей выглядят образами десятимесячного солнечного света, богами этих десяти месяцев, и то, что о них говорится как о дарованных жертвоприносителям, выглядит обоснованным. Один из почитателей Индры именуется Дашадью, то есть «светящий десятикратно».

Соединив все эти факты, мы придем к заключению, что семь демонов — Данавов, являвших собой силы мрака, могли восприниматься и как десятикратные, а Индра, помогавший Судасу в борьбе с десятью неправедными царями, соотносится со старой историей о ежегодной борьбе света с мраком, как это представлялось обитателям тех мест, где после десяти летних месяцев наступали два месяца долгой ночи, то есть тех мест, где и жили Дашагвы.

Но и это еще не конец проявлениям интереса к этой замечательной битве. Если мы вспомним, что слово «царь» не относилось в Ригведе к классу (сословию) воинов и что в одном месте оно определяет Ангирасов (I, 139, 7), то станут явными синонимами такие слова и выражения, как «десять золотых царей», «десять жертвователей», «десять Ангирасов» или «десять Дашагвов, которые приносили жертвы в течение десяти месяцев». Брихаспати был главой Ангирасов и как таковой мог вполне носить прозвище, относящееся

к ним всем. И мы видим, что он однажды именуется семиротым и семиглавым, а в другом гимне — десятиротым и десятиглавым (IV, 50, 4), также и в Атхарваведе в гимне (IV, 6, 1). Этот Брихаспати связан в тексте с историей Сарамы и с «народом пани», и о нем сказано, что он помогал Индре в нахождении коров и даже совершил сам этот подвиг (I, 83, 4; X, 108, 6–11). О Брихаспати говорится и что он потерял свою жену, которая была ему возвращена богами. Это явный сюжет о возвращении зари человеку, которого тут представляет Брихаспати, то есть главному жертвователю.

В «Тайттирийя Араньяке» (I, 12, 3–4) Индра описывается как любовник Ахальи, и этот миф объяснялся как относящийся к заре и солнцу — так понимал это, например, такой ортодоксальный ученый, как Кумарила. В более поздней литературе Ахалья описывается как жена риши Готамы (чье имя значит «имеющий много коров»), но все же нетрудно воспринять историю об Ахалье (имя которой Макс Мюллер связывает со словом «ахан» — «день») как изначальную историю о заре, или же как версию легенды о Брахмаджае, изложенную в гимне (X, 109).

Эти факты очень значительны и заставляют вдуматься в некоторые данные «Рамаяны». Скажем сразу, что глубокое проникновение в историческую основу этого великого индийского эпоса не входит в задачи данной нашей книги — здесь анализируются ведические мифы, и если мы упоминаем этот эпос, то лишь с намерением указать на те моменты сходства с ним, которые нельзя не заметить, ибо они поразительны. Весь главный сюжет «Рамаяны» изложен столь детально, что в общем виде он несет на себе печать своего исторического происхождения. Но и при этих условиях мы должны объяснить, почему про-

тивником Рамы выступает **десятиглавое** чудовище, а также почему отец Рамы носит имя Дашаратха, то есть «владелец **десяти** колесниц».

Десятиглавое чудовище не может однозначно восприниматься как исторический персонаж, и это выглядит похожим на то, что автор эпоса умело ввел в главный его сюжет некоторые данные ведических мифов. Мы видели выше, что в числе врагов Индры встречаются такие, как Дашони или Дашамайа, в битве, именуемой Дашараджна, участвуют десять неправедных царей, носителей демонической сути, сражавшихся против Судаса. Эти десять не приносящих жертвы царей могут вполне быть восприняты как один царь с десятью головами, то есть как десятиглавое чудовище, и это вполне соответствует такому приему в мифоэпической литературе, как описание Брихаспати, главного среди десяти Ангирасов, имеющего десять голов и десять ртов. А тот факт, что в «Рамаяне» брат десятиглавого демона ежегодно засыпал на шесть месяцев, тоже указывает на связь сюжета с темой Арктики.

Профессор А. Райс в своих «Гиббертовских лекциях» цитирует слова Плутарха, что жители Пафлагонии* считали своих богов пребывавшими в затворе всю зиму, и их освобождали только к лету. Он поясняет эту легенду как указание на временное подавление силами мрака сил света в период длительной арктической ночи. Соглашаясь с этой точкой зрения, мы можем думать и о том, что десятиглавый враг Рамы, демон Равана, также подавлял богов, пока Рама не освободил их от него.

В «Рамаяне» есть и еще персонаж, требующий разъяснения,— Хануман, обезьяна, обожествленная

*Пафлагония — область Малой Азии, независимо развивавшаяся до VI века до н. э.

в индуизме. В Ригведе есть упоминание о самце-обезьяне («Вришакапи»), в образе которого предстает солнце в день осеннего равноденствия, когда оно, если придерживаться арктической теории, обсуждаемой в данной книге, приближается к моменту ухода за горизонт в долгую ночь нижнего мира. Р. Пишель первым обратил внимание на то, что этот Вришакапи является возможным «предком» Ханумана в Пуранах, а тот факт, что Хануман был рожден на закате, в известной мере поддерживает этот взгляд.

Более того, Нараяна Айангар в своих «Очерках индоарийской мифологии» указывает, что и героиня «Рамаяны» Сита, жена Рамы, может быть возведена к слову «сита» в Ригведе, где оно обозначает борозду в земле*, и поклоняющиеся ей люди просят ее даровать им богатство (урожай) (IV, 57, 6—7). В «Рамаяне» Сита была порождена землей и закончила свои дни, будучи поглощена ею. В этом свете приведенное объяснение выглядит весьма правдоподобным. Очень похоже на то, что этот мифический момент «Рамаяны» восходит к истории утраченной брахманом и возвращенной ему жены по имени Брахмаджая, в образе которой отражается заря, возвратившаяся к человеку, к первому жрецу-жертвоприносителю Брихаспати (что произошло после битвы Индры с Вритрой за воскрешение света).

Более расширенное изучение этих проблем требует дальнейшего углубления в суть указанных источников. Так, Макс Мюллер указал, что многие имена в «Илиаде» могут быть прослежены к Ведам (если не по своему непосредственному звучанию, то по смысловому содержанию).

* В «Рамаяне» царь Джанака, проводя обряд сакральной пахоты, нашел Ситу в борозде. В индуизме она почитается как дочь земли. Ее жизнь закончилась тем, что, по ее мольбе, земля ее поглотила.

Так, Елена подобна Сараме в Ведах, имя Париса происходит от этнонима «пани» и т. п. Но таким путем все же не удастся возвести к Ведам все имена в «Илиаде».

Привлекает внимание все-таки то, что и в греческой и в индийской мифологии сохраняется след древнейшего наследия — легенды о возвращении к покинутому мужу его жены-зари. Не следует нам также удивляться и тому, что в «Рамаяне» и «Илиаде» встречаются поразительные совпадения — некие общие элементы древних мифов проявляются в обеих поэмах, хотя и в разнолокальной окраске. Утверждение, что «Рамаяна» была заимствована из «Илиады», не имеет никакого смысла. Суть, видимо, в другом, а именно в том, что и Вальмики, и Гомер воспроизвели древний сюжет, сохранившийся в мифологии обоих народов, имеющих общее происхождение. А. Вебер указал, что в буддийской «Дашаратха Джатаке» Сита предстает как сестра, а не супруга Рамы, и этот ученый считает, что такой вариант сюжета наиболее древний, так как братско-сестринские браки были столь же изначальны, как сам Адам. По мнению Теланга, буддисты переиначили брахманский эпос, что наиболее вероятно. Но все же, поскольку ряд черт ведических мифов о заре частично сплетается с главной исторической темой эпоса, мы можем предположить, что указанный буддийский вариант был порожден попыткой, относящейся еще к добуддийскому времени, уподобить Раму богу Сурье, который в Ригведе описывается и как брат, и как возлюбленный зари (VII, 75, 5; VI, 55, 4–5; X, 3, 3).

Я уже указывал, что сюжет этот слишком обширен, а поэтому здесь невозможно полностью его проанализировать. Моей целью было показать, что существуют, как мне видится, некото-

рые схождения между «Рамаяной» и ведическими мифами. Но этот сюжет столь интересен, что тут трудно глубоко осветить его, и я вынужден отбросить искушение погрузиться глубже в его исследование.

Проблема десяти воплощений тоже связана с вопросом о десяти золотых царях или с десятью богами, упоминаемыми в Атхарваведе, или с десятью воплощениями Веретрагхны в Авесте. В «Бахрам-яште» они таковы: ветер, бык, конь, верблюд, вепрь, ребенок, ворон, баран, самец (животного) и человек. Четыре из них — конь, вепрь, ребенок и мужчина — заставляют подумать об их соответствии Калки, вепрю, карлику-Вамане и Раме, которые встречаются в Пуранах. Это говорит о том, что концепция десяти аватар (воплощений) имеет явное индоиранское происхождение, и крайне интересно проследить путь ее развития на индийской почве. Такие аватары Вишну, как Матсья (рыба), Курма (черепаха), Вараха (вепрь), Нарасимха (человек-лев), Вамана (карлик) и Рама, могут быть более или менее успешно выявлены в некоторых образах Ригведы. Но тщательное изучение этого вопроса требует столь глубокого исследования, что здесь я могу лишь предложить читателю некоторые пришедшие мне в голову догадки и просить его так их и принять. Если арктическая теория найдет свое полное подтверждение в науке, в новом свете предстанут мифы не только Вед, но и Пуран, и тогда станет необходимым перепроверить, а во многих случаях и полностью изменить принятые их объяснения. Но это я не могу вместить в данную книгу, посвященную приведению свидетельств, подтверждающих эту теорию.

Мы же привели и обсудили здесь большую часть ведических легенд, способных бросить свет на главную цель нашего исследования. Есть и еще

немало моментов в Ведах, которые могут быть точнее, чем теперь, объяснены посредством арктической теории. Например, мы можем сейчас понять, почему Митра и Варуна воспринимались как два взаимно соответствующих друг другу бога — по нашей теории, они должны были представлять собой свет и тьму, длившиеся по полугоду на родине арьев, а Варуна мог прекрасно описываться как «обнимающий (охватывающий) ночи» (VIII, 41, 3).

Но мы здесь не можем углубляться во все это. Я намеревался только убедить читателей в том, что многие эпизоды в ведических мифах не могут быть объяснены по теории ежедневной борьбы света с мраком или же победы весны над зимой, или же борьбы бога гроз с облаками, потому что, идя этими путями, мы не сможем понять, почему Вритру убивают один раз в год, почему воды и свет описываются как освобождающиеся именно в миг убийства Вритры, или же почему бой Индры с Шамбарой, как указывается в Ригведе, начинался на сороковой день осени («шарад»). Мы не сможем также понять, почему эта битва происходила в отдаленной области, почему Диргхатамас описывается как постаревший при наступлении десятой юги, почему Мартанда был отброшен как мертвый сын Адити, почему Трита, то есть Третий, провалился в яму, или, опять же, почему третий шаг Вишну считался невидимым.

Мы теперь можем увидеть, что не только эти, но и другие эпизоды ведических мифов могут быть удовлетворительно объяснены, и их суть прямиком направляет нас к тому, чтобы опереться на арктическую теорию. Ведь в легендах об Индре и Вритре, о Саптавадхри, об Адити с ее семерыми здоровыми сыновьями и одним недоношенным, о колесе Сурьи или же о Диргхатама-

се,— всюду мы найдем выразительные строки, говорящие о периоде солнечного света, длящегося от семи до десяти месяцев, что и могло наблюдаться в тех местах, где эти легенды и зарождались. И если мы не подойдем ко всему этому с предвзятым мнением, что все упомянутое является лишь случайным совпадением, то увидим, как мне кажется, закономерный характер нашего обращения к теории, которая разъясняет столь много из числа тех фактов, а равно и событий, которые до сего времени или игнорировались, или отрицались и были неправильно понимаемы, хотя к их объяснению есть легкая, естественная и разумная дорога.

Я не хочу сказать, что арктическая теория полностью расходится с необходимыми положениями теорий зари, гроз и весны. Я стремлюсь лишь показать, что арктическая теория может объяснить многие легендарные или традиционные представления и факты, которые до сих пор безнадежно считались необъяснимыми, и что она дает нам в руки оружие, более эффективное и сильное, чем то, что доступно теориям зари, гроз и весны. Говоря точнее, есть основания при рассмотрении мифологических сюжетов рекомендовать исследователям обращаться к арктической теории с учетом и даже с привлечением указаний других теорий, более старых.

В дополнение к этому, как уже указывалось в предыдущих главах, скажем, что новая теория основывается на прямых и независимых указаниях на факты, содержащиеся в Ригведе, которые сообщают о длительности и природе зари, дней и ночей, месяцев и года на родине древних предков ведических риши. К тому же авестийские и римские традиции полностью подтверждают наше заключение.

Мы увидели также, что эта теория четко совпадает с последними результатами геологических и археологических исследований. Следует ли нам и дальше отказываться от утверждения того, что только эта теория объясняет множество фактов, легенд и эпизодов, следуя по пути истинного и разумного их восприятия, и широко освещает древнюю историю арийской расы,— отказываться лишь потому, что на первый взгляд она может показаться нелепой? Если мы так поступим, нас не оправдают сторонники правил логических выводов и научных изысканий. И я руководствовался этими правилами, отдавая себе отчет как в возможности достижения успеха, так и в проявлении недостатков этой теории, которую я и пытался изложить на этих страницах.

ГЛАВА XI

СВИДЕТЕЛЬСТВА АВЕСТЫ

Характер свидетельств Авесты. — Разные ученые о них. Необходимо пересмотреть этот вопрос. — Извлечение из первого фаргарда «Вендидада». — Новые эквиваленты шестнадцати земель, созданных Ахура Маздой. — Первая созданная земля, Айрьяна Ваэджо, представляет собой рай иранцев. Разные точки зрения на нее. Дармштетер, Шпигель и другие помещают ее на востоке, Хауг и Бунсен — на далеком севере. — Проверка аргументов Дармштетера. Исходя из позиций Вангухи нельзя определять Айрьяна Ваэджо. Сомнительна и идентификация Рангхи по Каспийскому морю, то есть как самой западной реки. Рангха, видимо, то же самое, что и Раса в Ригведе (X, 75, 6). — Несоразмерность позиций Дармштетера. — Место Айрьяна Ваэджо следует определять исходя из описаний Авесты, из их особенностей. — Приводится цитата, говорящая о десяти месяцах зимы, что характерно. — Десять месяцев зимы впервые наслал на землю Ангра Майнью. Указано, что до прихода беды на этой земле должно было быть десять летних месяцев и два зимних. — Внезапное изменение полярного климата полностью подтверждается последними геологическими изысканиями. — Два месяца зимы как раз совпадают с долгой арктической ночью. — Традиция, говорящая о семи месяцах лета и пяти месяцах зимы, тоже соответствует изначальному климату в Айрьяна Ваэджо. Это упоминается в «Бундахише». Нет несовпадения с упоминанием о десяти месяцах лета, отраженном в тексте. Все это возможно проследить в арктическом регионе. Подобные же указания есть в Ригведе. — Объяснены совпадения между указаниями на семь месяцев лета, на легенду об Адити и о битве Индры с Шамбарой. — Итог анализа второго фаргарда. — Вара Йимы в Айрьяна Ваэджо. Там солнце восходит раз в год и день равен году. Это все указывает на то, что Айрьяна Ваэджо должна была быть вблизи Северного полюса, а не к востоку от Ирана. Эти четкие указания не могут считаться воображаемыми или мифическими. Говорят о наступлении здесь ледниковой эпохи. Это древнейшее свидетельство человека о начале ледниковья, разрушившего арктическую родину. — Указывается на особую важность этих свидетельств Авесты. Полностью подтверждается данными науки. — Оледенение вызывает уход из Айрьяна Ваэджо. — Удачные этапы миграций в Центральную Азию описываются как 16 стран в первом фаргарде. Это указывает на историческую ценность первого фаргарда. — Легенда

о потопе в «Шатапатха Брахмане». Вероятно, указывает на легенду Авесты об аналогичном событии. — Другие пассажи в Ведах, указывающие на северное происхождение индийских арьев. — Для решающего заключения следует опираться на данные Вед и Авесты в их сочетании.

Анализируя ведические свидетельства, как прямые, так и косвенные, мы в поисках возможных сравнений цитировали некоторые мифы и легенды Авесты или ссылались на них в предыдущих главах. Но в Авесте содержатся некоторые важнейшие части текста, имеющие прямое отношение к вопросу об арийской родине на севере и к проблеме миграционных движений оттуда к землям, омываемым водами Окса, Яксарта и Инда, а поэтому необходимо обсудить эти пассажи, посвятив им отдельную главу,— ведь они не только подтверждают и дополняют те заключения, к которым мы пришли при изучении свидетельств Вед, но и являются, так сказать, независимыми свидетельствами, приводящими к тем же результатам. Нет необходимости ставить вопрос о древности Авесты для доказательства приводимых здесь данных. В среде ученых принято считать, что Авеста и Веды являются двумя ветвями одного породившего их источника, хотя Авеста и не так хорошо сохранилась, как Веды. Пользуясь ведийской фразеологией, можно сказать, что святые книги брахманов и парсов — братья-близнецы арийского происхождения, и их можно без опаски считать дополнениями одной к другой, используя этот факт, когда это возможно и необходимо. Подобное качество обеих книг ясно выявляется при рассмотрении отдельных сюжетов.

Мы видели, что в ведической литературе есть много пассажей, говорящих о длительных зорях, долгом мраке и о десятимесячной длительности

непрерывных жертвоприношений, но ни в текстах, ни в легендах мы не встречали прямых указаний на исходные земли, расположенные на далеком севере, или на причину или причины, заставившие древних арьев покинуть свою родину и мигрировать к югу. Но, к счастью для нас, Авеста, хотя и не так хорошо сохранившаяся, как Веды, содержит указания, которые поразительно восполняют этот пробел, и мы теперь намерены в этой главе обсудить данный вопрос. Легенды Авесты и ее традиции, которые будут процитированы, указывают на то, что древним иранцам были известны такие явления, как день и ночь, длящиеся по шесть месяцев, и что время, протекавшее до того момента, когда перед почитателем появлялся Тиштрья, одержавший победу над Апаошей, измерялось периодом от одной до ста ночей. А это служит показателем того, что предкам почитателей Мазды была известна длительность мрака, достигавшая ста ночей.

В описаниях, содержащихся в «Фарвадин-яште», имеются сведения о том, что зимой останавливается ток вод и движение солнца. Указания на то, что тело умершего следовало хранить в доме в течение двух или трех ночей, и даже в течение месяца в зимний период, то есть до тех пор, пока не потекут реки, тоже следует приписать отсутствию солнечного света в те месяцы, когда воды, как и свет, удерживались в нижнем мире демонами мрака. Все эти традиции имеют своих «двойников» в ведической литературе. Но традиции Авесты, относящиеся к родине на далеком севере и к ее разрушению снегом и льдом, не встречаются в Ведах, хотя в свете вышеприводимых ведических свидетельств мы можем показать, что эти традиции имеют историческое основание и хранят в себе явные реминисценции, как бы ни были они фрагментарны, о древней

родине арьев. Эта традиция сохраняется в первых двух фаргардах «Вендидада», или Книги законов приверженцев Мазды. Эти фаргарды не имеют прямой связи с последующим текстом книги, но сохраняются в ней, видимо, просто как реликты древней исторической или традиционной литературы.

Эти два фаргарда не прошли мимо внимания специалистов по Зенду, начиная с момента открытия Авесты для европейцев Анкетилем дю Перроном (осуществившим первый ее перевод на французский язык в 1771 г.), и были сделаны многие попытки не только определить упоминаемые в ней области, но и прийти к некоторым историческим выводам. Так, Хирен, Родэ, Х. Лассен, Пиктель, Бунсен, М. Хауг и другие признавали в этих данных «Вендидада» наполовину исторические и наполовину мистические воспоминания об исходной родине и о тех странах, где создавались эти фаргарды. Профессор Ф. Шпигель сначала воспринял те же взгляды, что и Родэ, но затем изменил свое мнение. С другой стороны, такие ученые, как Киперт, Бреаль, Д. Дармштетер и другие, показывали, что никаких исторических указаний нельзя извлечь из тех описаний, что содержатся в первых двух фаргардах «Вендидада», и этот взгляд, кажется, в основном теперь и принят.

Но надо иметь в виду, что он был сформулирован в то время, когда были еще полностью неизвестны ведические свидетельства в поддержку арктической теории (изложенные здесь в предыдущих главах) и когда существование древней арктической родины не рассматривалось как геологически обоснованное; в эти годы считалось, что человек связан своим происхождением с постледниковым периодом, а Арктика всегда понималась как область, где люди жить не могут.

Недавние открытия геологов и археологов заставили рассматривать этот вопрос в новом ярком свете. И если только интерпретация ведических сюжетов в этих главах правильна, то, как я полагаю, с готовностью может быть принята необходимость пересмотра и авестийских традиций с новой точки зрения, а также то, что не следует сопротивляться принятию попытки недавнего выступления специалистов по Зенду, Бунсена и Хауга, усмотревших в двух первых фаргардах «Вендидада» данные исторического характера.

Первый фаргард «Вендидада» посвящен перечислению шестнадцати областей, созданных Ахура Маздой, верховным богом иранцев. В каждую из создаваемых земель сразу же Ангра Майнью, злой дух в Авесте, старался наслать разные формы зла и бедствий, чтобы сделать ее непригодной для человеческого обитания. Так возникли шестнадцать деяний Ахура Мазды и шестнадцать контрдеяний Ангра Майнью, и все эти деяния и контрдеяния описываются в первом фаргарде, где подробно указывается, как совершались и те, и другие события. Этот фаргард очень пространен, и здесь его целиком процитировать невозможно, а поэтому я воспользуюсь выдержками из него, которые избрал Д. Муир, использовав версию Ф. Шпигеля и М. Хауга, вводя в некоторых местах и трактовку Д. Дармштетера в его переводе «Вендидада» (опубликован в серии «Священные книги Востока», т. IV. Оксфорд, 1880). Нижеприводимые параграфы пронумерованы по переводу Дармштетера, а в скобках приведены номера по работе Шпигеля*.

* Здесь приводится дословный перевод отрывков, изложенный Тилаком, с сохранением написания имен и терминов. Более позднее изложение, как и принятое в русских переводах, читатели смогут обнаружить в книге «Авеста в русских переводах (1861—1996)». СПб., 1997.

1, 2 (1—4): «Ахура Мазда сказал святому Заратустре: «Я превратил в благоприятную ту область, которая до этого не была нигде обитаема. Если бы я этого не сделал, все живое устремилось бы к Айрьяна Ваэджо».

3, 4 (5—9): «Я, Ахура Мазда, создал как первую лучшую область Айрьяна Ваэджо, прекрасного сотворения (или, по Дармштетеру, прекрасной реки Дайтьи). Тогда Ангра Майнью, разрушитель, создал в противоположность этому великого змея и зиму (или снег), создание Даэвов. Там десять месяцев зимы и два месяца лета».

5 (13, 14): «Я, Ахура Мазда, создал вторую лучшую область, Гау (равнины), где расположен Сугхдха. Там повсюду, в противоречие мне, Ангра Майнью, смертоносец, создал осу смерти для скота и полей».

6 (17, 18): «Я, и т. д., создал третью прекрасную область, Моуру, могучую, святую» (Здесь и во многих местах дальше опущены контрдеяния Ангра Майнью).

7 (21, 22): «Я, и т. д., создал четвертую лучшую область, счастливую Бакхдхи с высоким знаменем».

8 (25, 26): «Я, и т. д., создал пятую лучшую область, Нисайя (между Моуру и Бакхдхи)».

9 (29, 30): «Я, и т. д., создал шестую лучшую область, Харойю, изобилующую жильем (или водой)».

10 (33—36): «Я, и т. д., создал седьмую лучшую область, Ваэкерета, где распложен Дуджак (или, по Дармштетеру, злые тени). В противоречие этому Ангра Майнью, разрушитель, создал Пайрика Кхнатхаити, которая прильнула к Керешаспе».

11 (37, 38)»: «Я, и т. д., создал восьмую лучшую область, Урву, обильную пастбищами».

12 (41, 42): «Я, и т. д., создал девятую лучшую область, Кхненту (река) в Вехркане».

13 (45, 46): «Я, и т. д., создал десятую лучшую область, счастливую Харахвайти».

14 (49, 50): «Я, и т. д., создал одиннадцатую лучшую область, Хаэтумант, богатую и сияющую».

16 (59, 60): «Я, и т. д., создал двенадцатую лучшую область, Рагху, с тремя крепостями (или расами)».

17 (63, 64): «Я, и т. д., создал тринадцатую лучшую область, Чхакру, могучую».

18 (67, 68): «Я, и т. д., создал четырнадцатую лучшую область, Варену, имеющую четыре угла. Здесь родился Тхраэтаона, убивший Ази Дахаку».

19 (72, 73): «Я, и т. д., создал пятнадцатую лучшую область, Хапта Хенду (от восточного до западного Хенду). В противоречие мне Ангра Майнью сотворил несвоевременное зло и пагубную жару (или лихорадку)».

20 (76, 77): «Я, и т. д., создал шестнадцатую и лучшую область, где люди живут без возглавляющего их, у потока Рангхи (по Хаугу, на берегу моря)».

21 (81): «Есть, кроме того, и другие страны, счастливые, прославленные, величественные, процветающие и прекрасные».

Шпигель, Хауг и другие ученые пытались идентифицировать эти шестнадцать стран, и нижеследующая таблица дает представление о результатах их исследований и поисков в этом направлении.

Имя по Зенду	Старопер-сидское	Греческое	Новое	Злые дела Анграмайнью
1. Айрьяна Ваэджо	Иран Веджо			Суровая зима и снег
2. Сугхдха	Сугуда	Согдиана	Самарканд	Оводы и мухи
3. Моуру	Маргу	Маргиана	Мерв	Греховная страсть
4 Бакхдхи	Бакхтри	Бактрия	Балх	Терзающие муравьи или чудовища
5 Нисайя		Нисэа		Неверие
6. Харойю (скрт. Сарайю)	Харайва	Арейя	Херат (бассейн реки зари)	Москиты, нищета
7. Ваэкерета			Кабул (Ш.) Сегестон (Х.)	Захваты
8. Урва			Кабил (Х.) Земли вокруг Испагана (Д.)	Злое развращение. Гордость, тирания
9. Кхнента, в Вехркане	Варкана	Хирканиа	Гурджан (Ш.) Кандахар (Х.)	Противоестественные грехи
10 Харахвайти (скрт Сарасвати)	Хараувати	Арахозиа	Харут	Погребения мертвых
11. Хаэтумант (скрт. Сетумат)		Этуманд-рос	Хельменд	Колдовство Саранча
12. Рагха	Рага	Рагаи	Раи	Трусость
13 Чхакхра (скрт. чакра)			Город в Хорасане (?)	Сжигание мертвых
14 Варена (скрт. Варуна)			Гхилян (Х.)?	Чужеземная деспотия
15 Хапта Хенду (скрт. Сапта Синдху)	Хиндавас	Индои	Панджаб	Изнуряющая жара
16. Ранха (скрт. Раса)			Каспийское море (Х.) Арвастан-и-Рум или Месопотамия (Д.)	Зима. Землетрясение

Примечание Буквы в скобках: Ш.— Шпигель, Х — Хауг, Д — Дармштетер

Староперсидские и греческие имена в таблице приводятся по надписям ахеменидских царей и греческих авторов, писавших после свержения Александром Великим ахеменидских правителей. Выясняется, что по меньшей мере десять из шестнадцати областей могут быть точно определены, а если это так, мы можем смело утверждать, что содержание первого фаргарда является историческим, а не мифическим. Но первая из областей стала предметом споров между специалистами по Зенду. Так, название первой из созданных счастливых областей, Айрьяна Ваэджо, обозначает, что она была областью зарождения («ваэджо» — «зерно», на санскрите — «биджа») арьев (иранцев), или же раем иранской расы. Была ли эта область мифической или реально являла собой родину арьев? А если она была реальной, то где она была? Вот этот вопрос является первым, на который мы должны искать ответ в указанных фаргардах (1 и 2). А во-вторых, мы должны решить, были ли упоминаемые шестнадцать областей последовательно занимаемыми землями при миграции предков иранской расы со своей родины на севере.

В фаргардах ничего не говорится о процессах миграции — там просто указывается, что эти области были созданы Ахура Маздой и что противостоящий ему Ангра Майнью, злой дух в Авесте, насылал так много зла и бед, что эти земли становились неприемлемыми для жизни человека. Фаргарды не содержат указаний на последовательные передвижения людей, но просто дают описания областей, известных предкам иранцев в те времена, когда создавались сами фаргарды. Итак, глава географична, но не исторична, так как не содержит ничего, кроме указаний на страны, известные иранцам в некий исторический период. Спор идет о том, можно ли из геогра-

фических указаний воссоздать картину истории, принимая эти области за последовательные этапы продвижения с родной земли. Это тем более трудно, что нигде в памятнике нет указаний на процесс миграции.

Профессор Дармштетер полагает, что, поскольку перечисление шестнадцати областей начинается с Айрьяна Ваэджо, а также и реки Вангухи Дайтья, и завершается Рангхой, которая соответствует ведической реке Расе, той мифической реке, которая отделяет богов от их врагов, а также, поскольку Вангухи и Рангха были изначально небесными реками, спустившимися (подобно двум небесным Гангам), чтобы окружить землю — одна с востока, а другая с запада (Бундахиш, 20), то Айрьяна Ваэджо и Рангха должны обозначать восточную и западную границы стран, известных древним иранцам в дни создания фаргардов.

Этого же взгляда придерживается и Шпигель, помещая Айрьяна Ваэджо «в далекие восточные области Иранского плато, в район, где истоки рек Окса и Яксарта». Дармштетер, как кажется, с одобрением цитирует указания на идентификацию Рангхи или шестнадцати областей в комментарии к «Вендидаду» как Арвастан-и-Рум, или Римская Месопотамия. Таким образом, весь фаргард воспринимается как географическое описание древнего Ирана, и профессор Дармштетер в конце своего введения к фаргарду замечает: «Отсюда следует, что историческое содержание не может быть извлечено из этого описания: выявилась необходимость понимания, что это все должно было начинаться с Вангухи и заканчиваться Рангхой. Рассмотрение же этого как указания на географию миграций является превращением космологии в историю».

Но Бунсен и Хауг поддерживают взгляд на Айрьяна Ваэджо как на родину иранцев на далеком севере, и страны, упоминаемые в фаргарде, должны тогда восприниматься как представляющие собой земли, по которым арьи проходили после расставания со своей родиной. Поэтому мы, во-первых, должны решить, была ли Айрьяна Ваэджо только восточной границей древнего Ирана или же первичной родиной иранцев на далеком севере. В первом случае нам следует считать фаргард просто главой из древней географии, но если нет возможности локализовать Айрьяна Ваэджо нигде, кроме севера, то все области от Самарканда и Сугхдхи до Хапта Хенду, или Панджаба, упомянутые в фаргарде, естественно, представляют собой тот путь, который прошли древние иранцы в их продвижении со своей родины.

Таким образом, все зависит от взгляда на ситуацию, связанную с Айрьяна Ваэджо, и поэтому мы сначала взглянем, есть ли в описаниях Авесты что-либо об этой земле, что могло бы утвердить нас в нашей позиции.

Для начала следует отметить, что река Вангухи не упоминается в фаргарде наряду с Айрьяна Ваэджо. В тексте говорится только о «хорошей **дайтье** в Айрьяна Ваэджо», но неясно, означает ли «дайтья» реку именно этого места. Фраза в Зенде: «Айрьянам Ваэджо вангхуяо дайтьяой», которую Дармштетер переводит как «Айрьянам Ваэджо прекрасно созданная», а Хауг, в свою очередь, приводит такой вариант: «Айрьяна Ваэджо с прекрасными возможностями». Поэтому вызывает сомнение то, что река Дайтья упоминается в этом пассаже вместе с Айрьяна Ваэджо. Но даже если предположить, что перевод Дармштетера правилен, он не дает подтверждения идентификации рек Дайтьи Вангухи.

В «Бундахише» (XX, 7, 13) упоминаются Вех (Вангухи) и Дайтик (Дайтья) в качестве двух отдельных рек, хотя обе, похоже, расположены в Айран-ведж (Айрьяна Ваэджо). Мы не можем упустить из виду тот факт, что не одна Вангухи (Вех) протекает в Айрьяна Ваэджо, но и Рангха (Араг) имеет те же истоки и течет по той же земле, то есть по Айрьяна Ваэджо. Так, мы читаем в самом начале XX главы в «Бундахише», что Араг и Вех — это две главные реки из восемнадцати, и что они «текут с севера и удаляются от Эльбурза в Аухар-мазде; одна течет к западу — это Араг, а одна к востоку — это река Вех».

В «Бундахише» дальше сообщается (VII, 15), что река Вех вытекает из того же источника, что и Араг. Д-р Э. Вест в сноске замечает, что обе эти реки вытекают с «северной стороны Аредвивсур (Ардви Сура Анахита), из моря, о котором говорится, что оно находится на высокой Хугар (Хукайрья), части Эльбурза». Если судить даже по «Бундахишу», выходит, что Вангухи — это восточная, а Рангха — западная река в северной части Эльбурза, или же они являются двумя реками страны, расположенной на севере, и одна из них течет к востоку, а другая к западу в этой области. По крайней мере, можно сказать, небезопасно делать из этого вывод, что Айрьяна Ваэджо является самой восточной страной, так как название Вех, или Вангухи, соотносилось в более позднее время с самой восточной рекой в Иране. Мы ведь можем, следуя таким путем, поместить Айрьяна Ваэджо на дальний запад, поскольку, как считает и сам Дармштетер, название Араг, или Рангха, было позднее дано самой западной реке.

Опять же, можно спросить, почему Рангху приписывают к Каспийскому морю или почему

ее считают самой западной рекой Ирана? В фаргарде ничего не говорится о месте протекания Рангхи. Там просто указывается, что пятнадцатая земля, созданная Ахура Маздой, была Хапта Хенду, а шестнадцатая была у Рангхи. Если Хапта Хенду — это Сапта Синдху, или Панджаб, то зачем совершать такой далекий внезапный прыжок из Панджаба к Каспийскому морю с целью обнаружения реки Рангхи? Рангха — это то же самое, что и Раса на санскрите, и в Ригведе (X, 75, 6) земная река, именуемая Расой, упоминается наряду с Кубхой, Круму и Гомати, которые являются притоками Инда. Не более ли похоже на то, что Рангха может оказаться ведической Расой, притоком Инда? Если контекст приводит к выявлению смысла двусмысленных слов, то упоминание о Хапта Хенду как пятнадцатой области указывает на то, что Раса в шестнадцатой должна бы быть где-то неподалеку, а то, что мы находим Расу реально упоминаемой в Ригведе, наряду с другими притоками Инда, проясняет этот вопрос. Определение Рангхи как самой западной реки весьма сомнительно. И то же самое можно сказать о реке Вангухи, которая вообще-то и не упоминается в фаргарде.

Но этим не ограничиваются доводы Дармштетера. В подтверждение этой сомнительной идентификации он уверяет нас, что та **древняя** земля, которая называлась Айрьяна Ваэджо, располагалась в той области, где, в соответствии с более поздними указаниями, протекала река Вангухи, или Вех. Эти доказательства явно ошибочны. Названия двух рек, Вангухи и Рангха, бывшие известными в древней зоне расселения, могли быть перенесены на реки, встреченные в новых землях, но при этом не следует приходить к заключению, что именно эти **новые** реки омывали раньше **исходные** земли Айрьяна Ваэджо.

Такой факт, как перенесение мигрантами известных им старых названий на новые места их расселения, хорошо известен. Но на этом основании вряд ли кто-нибудь рискнет переименовывать Америку или Австралию в Англию, а поэтому выглядит странным, как это такую ошибку допустили в указанном случае специалисты по Зенду. Ведь если бы даже какая-либо область или страна в Центральной Азии называлась Айрьяна Ваэджо, мы не могли бы указывать на нее как на исходную родину иранцев, подобно тому, как нельзя считать прибежищем Варуны местность Варену, хотя в Зенде эти два слова однозвучны. Рассуждения Дармштетера следует поэтому отвергнуть как несозвучные делу и нелогичные, и, я думаю, ни один ученый не воспримет его мнения, что родиной арьев не может быть север.

В Авесте есть выразительные места, безошибочно указывающие на отличительные черты климата в Айрьяна Ваэджо, и, насколько я знаю, пока не выдвинуто ни одного веского возражения против того, чтобы мы воспринимали их не только как мифические, а имели бы основания использовать их для определения места исходной родины. Так, в начале первого фаргарда сказано, что первым прекрасным и счастливым созданием Ахура Мазды была область Айрьяна Ваэджо, но Ангра Майнью превратил ее в землю, где десять месяцев длится зима и два месяца лето. Это указывает на то, что фаргард складывался в тех местах, где землю покрывал лед. Десятимесячная зима указывает на ее расположение на далеком севере, на большом удалении от Яксарта. И очень неблагоразумно игнорировать подобные указания, типичные только для арктических областей, и, ссылаясь на сомнительность, усматриваемую в смысле, утверждать, что Айрьяна Ваэджо была крайне восточной частью Ирана. Здесь я

привожу переводы Д. Дармштетера, Ф. Шпигеля и М. Хауга тех пассажей, в которых описывается десятимесячная зима в Айрьяна Ваэджо, что необходимо для целей нашей работы.

«Вендидад», фаргард 1

Дармштетер

3. Первой из хороших земель и стран, которые Я, Ахура Мазда, создал, была Айрьяна Ваэджо при доброй реке Дайтья. Поэтому явился Ангра Майнью, воплощение смерти, и создал своим колдовством, ради противоречия, змея в реке и зиму, это деяние Даэвов.

4. Там десять зимних месяцев и два летних*, и они холодны для воды, холодны для земли, холодны для деревьев. Туда приходит зима с худшими из своих бед.

Шпигель

3. Первую и лучшую из областей создал Я, кто есть Ахура Мазда.

6. Айрьяна Ваэджо дивного сотворения.

7. Тогда Ангра Майнью, полный смерти, создал в противоречие этому.

8. Великого змея и зиму, что сотворили Даэвы.

9. Там десять зимних месяцев и два летних.

10. И они холодны и для воды, и для земли, и для деревьев.

11. И это в середине земли, в сердце земли.

12. Приходит зима и приходит самое большое бедствие.

---

* Дармштетер замечает в сноске, что после летних месяцев в Вендидаде Садах добавлено: «Известно, что (в нормальном ходе природы) бывает семь месяцев летних и пять зимних».

Хауг и Бунсен

3. Как первую лучшую из областей и стран Я, кто есть Ахура Мазда, создал Айрьяна Ваэджо хороших возможностей; в противоречие этому Ангра Майнью, кто смертоносен, создал могучего змея и снег, творения Даэвов.

4. Десять месяцев зимы там, два месяца лета. (Семь месяцев лета там, пять месяцев зимы там было, о них сказано, что они холодны для воды, холодны для земли, холодны для деревьев, там (есть) середина зимы, сердце зимы; там всюду вокруг выпадает глубокий снег; там есть страшнейшие из бед)*.

Из приведенных примеров перевода ясно видно, что все они соглашаются друг с другом в главных положениях: 1) в том, что Айрьяна Ваэджо была первой хорошей областью, созданной Ахура Маздой, 2) что суровые снежные зимы были насланы на нее Ангра Майнью и 3) что после вмешательства Ангра Майнью в этой области наступили десятимесячная зима и двухмесячное лето. Единственным различием между тремя версиями является то, что Дармштетер и Шпигель считают, что последнее предложение текста «они холодны и для воды...» является его частью, а Хауг принимает это за позднее дополнение. Все эти переводчики согласны также в том, что слова «семь месяцев лета и пять зимы» введены позднее, но мы вернемся к этому вопросу ниже. Сейчас мы должны заняться указанием, что «там **десять месяцев зимы и два месяца лета**». В переводе этих слов расхождений нет, как видно из приведенных примеров.

* По Хаугу, весь текст, взятый в скобки,— это позднее добавление.

Другим важным моментом в пассаже выступает то, что длительная зима была результатом противодействия Ангры Майнью, что указывает на наличие других климатических условий в этой области до вмешательства Ангры Майнью. Этому выводу сопутствуют и те соображения, что иранцы никогда не смогли бы поместить свой рай в область суровых снежных зим. Поэтому Бунсен разумно предположил, что Айрьяна Ваэджо изначально была прекрасной страной с мягким климатом, пока враждебный дух не создал могучего змея и снег, в результате чего осталось лишь два месяца лета, а зима стала воцаряться на десять месяцев. Итак, этот пассаж свидетельствует о внезапном изменении климата родной земли, об изменении, превратившем рай в некую окованную льдом землю с долгими и холодными зимами. И если мы пожелаем узнать, что это за земля, в которую внедрился Ангра Майнью, мы должны вывернуть наизнанку климатические условия, возникшие после этого внедрения, и предположить, что эта колыбель иранской расы находилась на дальнем севере, где тогда прохладное лето занимало десять месяцев в году, а короткие двухмесячные зимы были мягкими. Ангра Майнью взломал этот климат, вызвав оледенение и превратив землю в неприемлемую для жизни человека. Описание двух летних месяцев, установившихся после его нападения (то есть когда было «холодно для воды, холодно для земли, холодно для деревьев»), указывает на то, что после наступления оледенения даже условия летнего периода были неподходящими для человеческого обитания.

Мы показали, что обсуждаемый пассаж указывает на внезапное изменение климата в Айрьяна Ваэджо, превратившее десятимесячное лето и двухмесячную зиму в десятимесячную суровую

зиму и холодное двухмесячное лето. Тридцать — сорок лет назад подобное предположение было бы воспринято как не только дерзкое, но и немыслимое или же почти сумасшедшее, поскольку геологические данные того времени не достигли еще уровня, который позволяет установить, что в области Северного полюса в древности был мягкий климат. Видимо, именно с этим затруднением столкнулись специалисты по Зенду, когда они робко пытались поместить Айрьяна Ваэджо на далекий север, вместо того, чтобы открыто описать ясные указания на ее крайне северное положение. К счастью, недавние открытия в геологии и археологии не только исключили эти затруднения, установив на научной основе наличие в древности теплого и мягкого климата вблизи Северного полюса в межледниковый период и доказав также, что в полярном регионе наступало, по меньшей мере дважды, оледенение, нарушавшее этот мягкий климат. И теперь это установленный научный факт, что арктический регион некогда характеризовался мягкими и короткими зимами и теплым долгим летом, подобным непрерывной весне, и что эти условия были полностью изменены или замещены приближением периода оледенения, в результате чего зимы стали долгими и суровыми, а лето коротким и холодным.

Изменения, наступившие по злой воле Анграмайнью в климате Айрьяна Ваэджо, это как раз то, что современные геологи приписывают наступлению оледенения. А если описания так поразительно и неожиданно подтверждаются последними научными исследованиями, я вижу в этом основание, опираясь на которое мы можем отбросить мысль, что они являются мифическими или воображаемыми. И если таковыми их считали в прошлом специалисты по Зенду, то лишь

потому, что геологические исследования еще не достигли такого уровня, чтобы иметь возможность подтвердить правильность описаний, содержащихся в Авесте. Но теперь, видя новые материалы, которые подтверждают содержащиеся в Авесте описания Айрьяна Ваэджо, причем детальные описания, мы поступим не слишком мудро, если уклонимся от перепроверки заключений тех ученых, кто изучал Зенд раньше, опираясь на неудовлетворительные материалы. Рассматривая же вопрос с новой точки зрения, мы видим, что Айрьяна Ваэджо была областью Арктики, ибо только там бывает **в наши дни** зима по десять месяцев. Мы можем не приходить к такому заключению лишь в том случае, если станем отрицать возможность того, что рассматриваемый пассаж содержит традиционное указание на древнюю родину иранцев, и именно так считают некоторые ученые, изучающие Зенд. Но, имея перед глазами ведические свидетельства, описанные в предыдущих главах, мы не видим необходимости в подобных опасениях, которые приводили некоторых специалистов по Зенду к заблуждениям, вызванным осторожным и сдержанным подходом к выводам.

Мы уже видели, что есть серьезные основания считать, что древний год индоевропейцев состоял из десяти месяцев, за которыми следовала двухмесячная ночь, этот год содержал десять летних и два зимних месяца, то есть был именно таким, какой существовал и в Айрьяна Ваэджо до того, как в счастливую землю ворвался злой дух. Слово в Зенде для обозначения лета — «хама» равно санскритскому «сама», что значит «год» в Ригведе. Период, упоминаемый в Авесте как десятимесячный, соответствует, таким образом, десяти месяцам солнечного света, или десяти «мануша юга», за которыми следует долгая зимняя ночь, для-

щаяся два месяца, как указывалось в предыдущей главе, а точнее — в главах. Можно возразить, что в «Вендидаде» не говорится о том, что два зимних месяца были темными, поэтому нет подтверждения факту непрерывной тьмы в эти месяцы. Однако, немного порассуждав, увидим, что это возражение полностью лишено опоры. Чтобы увидеть в Айрьяне современные десять месяцев зимы, мы должны поместить ее в Арктику, а сделав так, мы встретимся с неизбежным наличием долгой ночи в один, два или три месяца. Эта долгая ночь теперь придется на середину десятимесячной зимы. Но перед последним периодом оледенения, то есть до того, как «ворвался Ангра Майнью», в Арктике лето, а не зима длилось десять месяцев. Длительность долгой ночи и зимы в два месяца должны были бы быть одинакового протяжения во времени.

В этом состоит существенное различие в описаниях рая арьев, в тех, что известны сейчас, и в тех, что представлялись людям в эпоху перед последним периодом оледенения. Но когда зимы были короткими, они, соответственно, соотносились с представлениями о долгой ночи и ограничивались ею. В современной Арктике, где зима длится десять месяцев, долгая ночь приходится на ее середину. Поэтому описания Айрьяна Ваэджо в «Вендидаде» приводят к выводу, что десять месяцев солнечного света, или лета, завершались двумя месяцами темной зимы, что отражает климатические условия тех мест до внедрения Ангры Майнью, который превратил лето в зиму и, наоборот, ввел на все это время царство льда и снега.

Мы уже обращались к максимальному периоду в сто ночей, в течение которых Тиштрья сражался с Апаошей, и говорили об обычае недопустимости выноса тела покойника из дома в те-

чение двух, трех ночей и даже месяца в зимнее время, то есть до тех пор, пока воды и свет, застывшие на зиму, снова оживут, а это все указывает на наличие периода долгой тьмы.

Этот пассаж, в сочетании с упомянутыми описаниями страны Айрьяна Ваэджо, четко устанавливает факт нахождения Рая иранцев на далеком севере или почти вблизи Северного полюса. Выясняется и то, что для него было характерно долгое восхитительное лето и короткие теплые, хотя и темные зимы. И это длилось до тех пор, пока воздействие Ангры Майнью не превратило это место в неприемлемое для человеческого обитания, то есть до наступления ледниковой эпохи, принесшей с собой суровые зимы и снег и покрывшей землю ледяной шапкой в сотни футов толщиной.

В связи с этим следует вспомнить и еще один факт. Мы видели в вышеприведенных описаниях Айрьяна Ваэджо, что комментаторы Зенда добавили якобы несущественное пояснение, а именно: «семь месяцев лета и пять месяцев зимы там было». Д-р Хауг полагал, что слова «они холодны для воды...» и т. д. тоже являются поздней добавкой, и их следует соотносить с пятью месяцами зимы. Но и Шпигель, и Дармштетер, а также комментатор придерживаются мнения, что эти слова составляют часть оригинального текста и должны поэтому восприниматься как относящиеся к двум летним месяцам. Этот взгляд, видимо, является наиболее резонным, поскольку более позднее введение, если оно встречается, бывает, скорее всего, коротким. Похоже, что единственным добавлением к оригинальному тексту являются слова «известно, что там семь месяцев летних и пять зимних», и это должно быть воспринято как относящееся к климатическим условиям, которые царили в Айрьяна Ваэджо перед

нападением Ангры Майнью, так как он укоротил длительность лета до двух месяцев, которые опять же были холодны для воды, земли и деревьев.

Выше уже говорилось, что, поскольку Айрьяна Ваэджо была сначала счастливой землей, мы должны полагать, что эти изначальные климатические условия были противоположны тем, которые внедрил Ангра Майнью, то есть в этой счастливой земле изначально лето длилось десять месяцев, а зима только два. Но комментаторы Зенда установили, что там было семимесячное лето и пятимесячная зима, и такая традиция выглядит равнозначной старой, потому что мы читаем в «Бундахише» (XXV, 10, 14): «В день Аухармазд (первый день) Авана зима набирает силу и входит в мир.., и в назначенный день Атаро в месяц Дин (девятый день десятого месяца) начинается зима, сопровождаемая большим холодом в Айран-ведж, и до конца, в благоприятный месяц Спендармад, зима продвигается по всему миру; по этому поводу всюду зажигают огни, в день Атаро месяца Дин, и это указывает на то, что **зима пришла**». Здесь же пять месяцев зимы в Айрьяна Ваэджо точно указываются — это Аван, Атаро, Дин, Вохуман и Спендармад; нам сообщается, что в этот период не празднуется Рапитвин Гах, так как Рапитвин уходит под землю на зиму и возвращается из-под земли летом. Семь месяцев лета равным образом описаны в той же книге как продолжающиеся «от благоприятного дня Аухармазд (первый) в месяце Фарвардин до благоприятного дня Аниран (последний) месяца Митро» (XXV, 7).

Это перечисление показывает, что традиция восприятия семимесячного лета и пятимесячной зимы в Айрьяна Ваэджо была старой, и «Бундахиш», фиксирующий ее, сообщает нам о климатичес-

ких условиях на древней родине, а не о тех, как думают некоторые, что видел автор писания в дни своей жизни. Ведь в двенадцатом параграфе той же главы перечисляются двенадцать месяцев и четыре сезона, и о сезоне зимы сказано, что это только последние три месяца года, то есть Дин, Вохуман и Спендармад. Я уже упоминал раньше, что порядок месяцев в древнем иранском календаре был другим по сравнению с тем, что приводится в «Бундахише». Но каким бы этот порядок ни был, в указанных пассажах выглядит традиционно сохранившимся перечисление семи месяцев лета и пяти месяцев зимы в Айрьяна Ваэджо, и кажется, комментаторы старого Зенда и «Вендидада» вводили их в текст оригинала. Это, можно сказать, был своего рода маргинальный метод, продиктованный стремлением сохранить старые традиции.

Итак, перед нами два разных сообщения о климатических условиях в Айрьяна Ваэджо до нападения Ангры Майнью: первое — там было десятимесячное лето и двухмесячная зима, что было переведено в обратный порядок усилиями Ангры Майнью, и второе — там было семь месяцев лета и пять месяцев зимы, что по традиции и сохранялось комментаторами. Представляется, что эти два указания противоречивы, да они таковыми и являются до тех пор, пока мы не овладеем ключом к их точной интерпретации. Они несостоятельны, если мы примем Айрьяна Ваэджо за самую восточную часть древнего Ирана, но если этот рай будет помещен в циркумполярный регион, то есть на далекий север, эта несостоятельность исчезнет, так как там, как выяснено, было лето и по семь, и по десять месяцев в одно и то же время, в зависимости от места расселения иранцев на своей древней родине.

Мы уже видели в приведенных выше описаниях ведических сюжетов, что легенда об Адити указывает на семь месяцев солнечного света, а легенда о Дашагвах — на то, что серия жертвоприношений в период солнца должна была длиться десять месяцев. Подчеркивалось также, что между Северным полюсом и Полярным кругом солнце бывает над горизонтом то дольше, чем семь, то меньше, чем двенадцать месяцев в зависимости от широтного показателя. Поэтому нет ничего странного, необычного или несостоятельного во встречающихся в Авесте указаниях на разную длительность лета на землях древней родины иранцев. Нам поэтому не следует думать, что комментаторы добавили указание на семь летних месяцев только потому, что им показалось несовпадающим с древней благословенной родиной описание лишь двух летних месяцев и десяти зимних. Это немыслимо, чтобы они могли неправильно понять текст оригинала, восприняв его таким образом, как будто условия климата, внедренные Ангра Майнью, изначально соответствовали Айрьяна Ваэджо. Потому мы должны отвергнуть те объяснения, в которых видны попытки считать, что эти поздние включения были основаны на том, что их внесли люди, не соглашавшиеся с тем, что описания в оригинале не могли соответствовать первой из сотворенных счастливой земле. Если текст оригинала правильно прочтен и интерпретирован, он содержит сведения о десятимесячном лете в Айрьяна Ваэджо, существовавшем до нападения Ангры Майнью, и указание на семимесячное лето относится к тому же месту и времени.

Мы встречаемся с такими же проблемами и в Ригведе, где один раз солнце предстает как имеющее семь лучей, а в другой раз — десять, что означает семь и десять месяцев солнечного света.

и оба эти варианта возможны в арктическом регионе. Две указанные авестийские традиции должны пониматься как указания на те климатические условия Арктики, которые превалировали на древней родине в далеких северных землях (правильность подобных объяснений была доказана в предыдущих главах). Что же касается обычая разжигать огонь на девятый день десятого месяца Дина, отмеченного в «Бундахише», то мне кажется, что вместо того, чтобы принимать это за указание на то, что «**есть** зима», лучше связать его происхождение с самым началом зимы в некоторых местах древней родины в указанное время. Ведь если огни начинают зажигать, в этом есть определенное подчеркивание памяти о том, что отмечался скорее факт начала зимы, а не ее протекания в течение двух или пяти зимних месяцев. Если этот обычай будет объяснен именно так, то это станет применимо к тому, что год считался содержащим девять месяцев и десять дней в некоторых частях родины арьев, что уподобляется древнему римскому году, который считался состоящим из десяти месяцев.

Кроме этого уподобления, существует еще и поразительное совпадение между ведической и авестийской традициями в этом вопросе. Судя по «Бундахишу» (XXV, 20), год делится на четыре сезона по три месяца: Фарвардин, Ардавахишт и Хорвадад составляют сезон весны; Тир, Амеродад и Шатвайро — это лето; Митро, Аван и Атаро — осень; Дин, Вохуман и Спендармад — зима. Таким образом, сороковой день **шарада** (осени) будет представлен десятым днем (абаном) месяца Авана. Утверждение в Ведах, обсужденное нами в девятой главе этой книги, указывающее, что битва Индры с Шамбарой началась «на сороковой день шарада», вполне согласуется (за исключением десяти дней) со словами в «Бундахише»,

что зима в Айрьяна Ваэджо начиналась с месяца Авана, второго месяца осени. Мы встречаемся здесь с чрезвычайно близким сходством между ведической и авестийской традициями, относящимися к определению конца лета на исходной арктической родине (о соответствии этому греческих и римских традиций мы уже упоминали выше).

Итак, год, длившийся от семи до десяти месяцев солнечного света, может быть прослежен к глубокой индоевропейской древней жизни, а поскольку его двойственный характер можно объяснить, только поместив родину арьев в циркумполярный регион, мы неизбежно приходим к выводу, что там находилась и Айрьяна Ваэджо. Свидетельства Авесты сами по себе ясны и понятны, и видимые несовпадения могли бы быть объяснены уже давно, если бы те, кто изучает Зенд, не создавали ненужных трудностей, перенося свой рай на восток древнего Ирана. При этих условиях излишне говорить о том, какая из двух теорий по проблеме места Айрьяна Ваэджо правильна, так как одна вводит чреватую путаницей гипотезу, но другая применяет естественный и удовлетворительный метод разъяснения вопроса.

Мы обсудили пассаж, содержащий описания климата в Айрьяна Ваэджо. Его содержание, рассмотренное само по себе, объяснимо при помощи арктической теории, и мы пришли к выводу, что Ангра Майнью придал этому климату характер, противоположный его изначальному состоянию. Второй фаргард «Вендидада», при своем сходстве с первым, содержит пассаж, который позволяет избежать необходимости делать такие выводы, так как в нем дается графически точное описание наступления льда и снега, разрушивших древний иранский рай. Этот фаргард по сути

служит дополнением к первому и дает нам более детализированный отчет об Айрьяна Ваэджо и описание арийской жизни, которой наслаждались люди до появления Ангры Майнью, ниспославшего на них бедствия, лед и снег. Все это вырисовывается из того факта, что в этом фаргарде предсказан приход суровой зимы, и Йиму предупреждают о необходимости подготовиться к этому, тогда как в первом фаргарде лишь описывается счастливая земля, пораженная злом, которое принес Ангра Майнью.

Дармштетер делит этот фаргард на две части: первая содержит первые двадцать параграфов (или, по Шпигелю, сорок один), а во вторую входят все остальные материалы фаргарда. В первой части говорится, что Ахура Мазда просит Йиму, правителя Айрьяна Ваэджо, именуемого «прославленным в Айрьяна Ваэджо», принять его закон, но Йима отказывается стать хранителем закона (веры), и тогда Ахура Мазда велит ему вести народ по пути счастливой жизни и прирастания. Йима предстает как созидатель процветания и прирастания народа, отбрасывающий от людей смерть и болезни и трижды раздвигающий пределы страны, которая становится слишком маленькой для вмещения всех своих обитателей. Мы не будем здесь задерживаться с целью выяснения, было ли это связано с расширением в арктической области зоны расселения древних арьев.

Вторая часть фаргарда открывается описанием собрания богов, созванных Ахура Маздой, и на этом собрании присутствует также и «прекрасный Йима, хороший пастух, высоко прославленный в Айрьяна Ваэджо», вместе со всеми своими прекрасными смертными. Именно на этом собрании Ахура Мазда четко предупредил Йиму о том, что смертельная зима готова обрушить-

ся на счастливую землю и все в ней разрушить. Для предупреждения этого бедствия Великий Святой советует Йиме создать «вару» (убежище) и сохранить там все семена живых существ и растений. Йима строит эту вару, и фаргард сообщает, что в ней **«лишь один раз в год всходили солнце, луна и звезды, и год казался одним лишь днем»**, как воспринимали его обитатели вары. Фаргард завершается описанием счастливой жизни этих обитателей, из числа которых Заратуштра и его сын Урватаднара выделяются в описании как «хозяева» или «надзиратели».

Описанный вара является неким подобием Ноева ковчега, но разница состоит в том, что в Библии все разрушает поток воды, а в Авесте — снег и лед. Последнее не противоречит геологическим свидетельствам, и даже, скорее, полностью (и неожиданно) подтверждает их. А затем то, что «год казался одним лишь днем», как это воспринимали жители вары, и солнце и звезды «всходили там лишь один раз в год», безошибочно подтверждает географическое положение вары возле Северного полюса, так как больше нигде на поверхности земной суши мы не сможем обнаружить года длительностью в одни сутки, кроме такого места, как Северный полюс.

При таком установлении места расположения вары Йимы сразу выясняется и географическое место Айрьяна Ваэджо, поскольку эта область, как указывается в «Майньо-и-кхард», вмещала в себя вару Йимы. Поэтому данные указания выступают добавочным аргументом в пользу утверждения, что Айрьяна Ваэджо находилась на далеком севере, а не в восточной части Ирана, как ее помещают Шпигель, Дармштетер и ряд других ученых.

Будь этот вара Йимы мифическим или нет, мы тем не менее не можем предположить, что всего лишь плодом воображения были указания на год, длившийся одни сутки, и на единожды в год всходящее солнце. И не случайностью является также и то, что все это совпадает с описаниями полярного дня и ночи. Авторы фаргарда могли сами и не видеть этих явлений, но нет сомнений в том, что они традиционно знали их, а если это так, то мы должны полагать, что их далекие предки обрели свои знания на основе личных наблюдений в период жизни на родине вблизи Северного полюса.

Те ученые, которые располагают Айрьяна Ваэджо на далеком востоке Иранского плато, стараются доказать, что данные о десяти месяцах зимы там появились в писании из-за того, что в памяти авторов фаргарда сохранились некие воспоминания об общем похолодании земного климата, или из того, что на высотах плато, откуда вытекали реки Окс и Яксарт, было холоднее, чем сейчас, потому что и само Иранское плато было тогда выше. Однако оба эти объяснения и искусственны, и неудовлетворительны. Это верно, что на высотах климат бывает холоднее, но описывается-то климат Айрьяна Ваэджо как мягкий и приятный вплоть до нападения Ангры Майнью, вызвавшего резкое похолодание. А поэтому мы должны бы предположить, что плато было сначала невысоким, а Ангра Майнью его поднял кверху, создав на нем холодный климат. Но ведь современная высота плато не так уж велика, чтобы там могли воцаряться десятимесячные зимы. И мы не можем думать, что оно опустилось после Ангры Майнью. К сожалению, нет геологических подтверждений таким его поднятиям и опусканиям, но если бы они и появились, то тогда не нашлось бы объяснения тому, что

обитатели вары Йимы считали год одним днем, ибо это соотносимо только с областями Северного полюса. Поэтому следует отбросить все попытки локализовать изначальную область Айрьяна Ваэджо вне циркумполярного региона. Названия мифических рек и мест могли быть перенесены на новые области расселения, но если механически относить эти новые места и объекты к глубоко древним, то мы вполне сможем поместить Айрьяна Ваэджо где-нибудь между Гималаями и горами Виндья в Индии, потому что в более поздней санскритской литературе именно эта местность называется Арьяварта, то есть дом арьев.

Дармштетер и Шпигель пошли именно по пути таких ошибок. Вместо того чтобы связать место расположения Айрьяна Ваэджо с тем фактом, что десятимесячная зима была введена там усилиями Ангры Майнью, что год казался местным жителям лишь одним днем, они попробовали решить задачу методом привлечения к мифическим указаниям названий новых для них рек Ирана, хотя эти названия явно были им присвоены в более поздние времена, когда ветвь арьев переселилась в эти места. Это, естественно, внесло путаницу вместо прояснения вопроса о месте Айрьяна Ваэджо, и ученые старались выйти из нее, сводя все описания к мифологическим рассказам, или, в лучшем случае, думая, что в писаниях отражены сбивчивые воспоминания о древней родине иранцев. Но недавние научные открытия доказали точность авестийских традиционных описаний, и в свете этих новых данных не могут сохраняться дальше ошибочные догадки тех исследователей Зенда, которые помещают Айрьяна Ваэджо на крайний восток Ирана.

Чрезвычайно важной частью второго фаргарда служит предупреждение, высказанное Ахура

Маздой Йиме, что роковая зима поразит управляемую им землю, то есть следует описание в тексте оледенения, погубившего счастливую землю. Это предупреждение имеет характер пророчества, но каждый, кто внимательно вглядится в фаргарды первый и второй, увидит, что их тексты действительно содержат описания ледниковой эпохи, свидетелями наступления которой были предки иранцев.

Мы приводим переводы отрывков, сделанные Дармштетером и Шпигелем.

«Вендидад», фаргард 2

Дармштетер

22. И Ахура Мазда обратился к Йиме, говоря: «О, прекрасный Йима, сын Вивангхата! Роковая зима готова пасть на плотский мир, она принесет яростный, отвратительный мороз; на плотский мир роковая зима готова пасть, которая вызовет падение густых хлопьев снега и даже глубокие «аредви» на высочайших вершинах гор.

23. И всякие виды животных погибнут, те, что живут в диких местах, и те, что живут на вершинах гор, и те, что живут в глубине долин, под покровом стойл.

24. До этой зимы те поля были покрыты травой для скота; с текущими теперь потоками от тающего снега она кажется счастливой землей этого мира, землей, где можно увидеть даже следы овец.

25. Поэтому сделай ты вару, длиной в конский бег по каждой стороне четырехугольника, и туда перенеси семена овец (баранов?) и быков, и людей, и собак, и птиц, и пылающий красный огонь.

Шпигель

46. Так говорил Ахура Мазда Йиме: «Йима прекрасный сын Виванхао;
47. На плотский мир придет зло зимы;
48. Поэтому неистовый истребительный мороз появится.
49. На плотский мир придет зло зимы.
50. Поэтому снег будет падать в огромном избытке.
51. На вершины гор, на всю их ширину.
52. Из трех (мест), о Йима, должен уйти скот,
53. Если он в опасных местах,
54. Если он на вершинах гор,
55. Если он в глубине долин,
56. Следует охранять места обитания.
57. До этой зимы в стране процветали пастбища;
58. До этого текли воды от таяния снегов.
59. Тучи, о Йима, появятся над обитаемыми областями,
60. На которых хранятся следы мелкого и крупного скота;
61. Поэтому сделай ты круг длиной в конский бег по всем четырем углам,
62. Туда перенеси ты семена скота, вьючных животных, и людей, и собак, и птиц, и красный горящий огонь».

А теперь спросим: может ли быть что-либо более ясное и четкое, чем приведенное описание приближения эпохи оледенения к той счастливой земле, которой правил Йима, и где год равнялся одному дню? В этих пассажах нет упоминаний об Ангра Майнью, но в форме пророчества описываются беды, связанные с оледенением, почти так, как современные геологи описали бы над-

вигание ледяной шапки на землю во время ледникового периода.

Ахура Мазда говорит Йиме, что яростный и отвратительный мороз падет на плотский мир, и даже вершины высочайших гор будут покрыты снегом и погребены под ним, который истребит все живые существа и наверху, в горах, и внизу, в долинах. Говорится, что снег будет падать «аредви» — глубоким, что Шпигель переводит как «в огромном избытке», а Дармштетер, цитируя комментаторов, объясняет в сноске, что «даже там, где снега будет немного, он будет глубиной в два пальца Витасти, что значит — глубиной в 14 пальцев». Даже снег в локоть глубиной на горах и в долинах не может не истребить все живое, и я не думаю, что можно более живыми красками описать начало периода оледенения.

Имея перед собой этот выразительный пассаж с описанием разрушения счастливой земли при надвигании льда и зимы, мы не видим трудностей в правильной интерпретации значения нападения Ангры Майнью, описанном в начале первого фаргарда. Тот факт, что изначальный мягкий климат был превращен в Айрьяна Ваэджо в суровый из-за прихода зимы и снега,— это уже не требует новых поисков решений. В приведенном пассаже об этом сказано так ясно, и само описание отличается такой графической четкостью, что нельзя считать все это мифическим или воображаемым. *

К этому следует добавить, что недавние геологические изыскания привели к открытию по меньшей мере двух ледниковых эпох, последняя из которых завершилась около 8000 лет до н. э.*,

* По последним данным, она завершилась в XIII—XII тысячелетии до н. э

после чего, по утверждениям американских геологов, началась постледниковая эпоха.

Поскольку авестийская традиция полностью соответствует последним геологическим открытиям, нам не следует относиться с предубеждением к тому, что описание гибели первичной арктической родины арьев вследствие наступления ледника является реминисценцией истинных событий. Не следует и думать, что автор указываемых фаргардов почерпнул такие точные описания явлений лишь в своем воображении — именно такие явления, как им описаны, были открыты наукой лет сорок назад.

Дармштетер замечает в сноске к своему переводу фаргардов, что указания на оледенение являются мифологизированным выражением недопонимания, и обычная зима принималась за создание чего-то противоположного нормам жизни в области Иран Ведж. Это легко воспринималось всеми лет двадцать назад, но теперь лучше узнано влияние наступления ледниковой эпохи, и мы не можем и дальше принимать догадки и предположения ученых как правильное понимание описаний Авесты, касающихся процесса наступления оледенения в древнем раю иранцев. Все это показывает, что в силу неполного знания можно неправильно понимать и неверно интерпретировать древние описания, какими бы выразительными и точными они ни были,— неизвестными долго оставались климатические и другие условия среды, окружавшей предков нашей расы в столь отдаленные времена. Хотя даже и при таком неполном знании было все же не так трудно увидеть, что Айрьяна Ваэджо, изначальная родина арийской расы, была расположена где-то вблизи Северного полюса, и предки нашей расы ушли оттуда не из-за «неодолимого импульса» или «перенаселения», но просто потому, что земля не вы-

держала натиска снега и льда в дни начала ледниковой эпохи. Традиция Авесты, зафиксированная в фаргарде, является древнейшим документальным свидетельством перелома в климате, наступившего много сотен лет назад, что лишь недавно было подтверждено наукой — лет 40–50 назад. Можно лишь выразить сожаление по поводу того, что столь важная традиция была до сих пор неверно понимаема или отбрасываема.

Из всего вышеизложенного видно, что для нас чрезвычайно важны традиционные свидетельства, сохранившиеся в первых двух фаргардах «Вендидада». Гимны Ригведы, посвященные заре, дают нам свидетельства о разгорании зари в течение долгих тридцати дней на древней родине, в Ригведе же мы видим ряд пассажей, говорящих о долгой шестимесячной ночи (или о более короткой) и о годе в семь или десять месяцев. Следует добавить, что некоторые мифы, как и их персонажи, несут на себе неизгладимую печать своего северного происхождения. Но, как уже указывалось, во всей ведической литературе нет ни одного пассажа, который дал бы нам возможность определить время, когда полярный регион был обитаем, или твердо указать на причину, заставившую население покинуть его. Поэтому мы и обратились к геологии, поскольку эта наука недавно установила, что до начала ледниковой эпохи климат был теплым и благоприятным, а сейчас стал так холоден, что превратил эту землю практически в неподходящую для жизни человека.

Отсюда следует единственно возможный вывод, что предки арийской расы жили в Арктике — о чем говорят Веды, — совершенно очевидно, не **после** ледникового периода, а **до него**. И традиции, сохранившиеся в Авесте, указывают нам на необходимость такой же ориентации на геологи-

ческие открытия. Мы располагаем теперь прямыми свидетельствами традиции, которые указывают на то, что:

1) в Айрьяна Ваэджо был изначально хороший климат, но Ангра Майнью превратил его в десятимесячную зиму и двухмесячное лето;

2) расположение Айрьяна Ваэджо было таково, что обитатели вары Йимы считали год одним днем и один раз в год видели солнечный восход;

3) счастливая земля стала необитаемой с начала ледниковой эпохи, подавившей там всякую жизнь.

Вплоть до недавних геологических открытий все эти ясные и четкие указания оставались непонятыми или воспринимались как невероятные теми учеными, которые неизменно пытались, как это недавно сделал и Дармштетер, создать из этих пассажей искусственные и ненатуральные структуры ради приведения их смысла к уровню своего толкования. Мы не можем отрицать, что многим обязаны научным открытиям, давшим нам возможность установить истинное значение авестийских данных и развеять туман непонятности, сгустившийся вокруг них. Несмотря ни на что, ценность исследований в области традиции нерушима. Одним из древнейших исторических моментов, зафиксированных в человеческой памяти, является великое потрясение, повлиявшее на северную часть Европы и Азии в древнейшие времена и заставившее обитателей арктического региона двинуться к югу. Это сохранялось в памяти в течение тысяч лет, подобно древней записи или традиции, хотя значение факта и не было понятным. И только теперь мы наконец увидели, что точность этой фиксации подтверждается последними научными открытиями. Ведь вообще-то мало таких случаев, когда наука доказывает точ-

ность древних полурелигиозных воспоминаний такого плана.

И уж если место Айрьяна Ваэджо и причина ее гибели так ясно выявляются в совпадении научных и традиционных данных, отсюда, естественно, следует предположение, что и шестнадцать областей, указываемых в первом фаргарде «Вендидада», должны восприниматься как указания на постепенное продвижение иранцев со своей древней родины в сторону Расы и семи рек, то есть фаргард должен рассматриваться как исторический, а не только географический по своему содержанию, как его воспринимают Шпигель и Дармштетер. Указание на то, что в нем нет ни слова о миграции, является верным. Да ведь и нужды нет в специальном указании на миграцию, когда видно, что Айрьяна Ваэджо лежала на крайнем севере, и когда во втором фаргарде говорится, что эта земля была разрушена льдом. Тот же факт, что шестнадцать областей перечисляются в определенном порядке, естественно, воспринимается в этом случае как знак, указывающий на последовательные стадии миграции индоиранцев. Не следует принимать каждое слово фаргарда за исторически истинное — никто и не ожидает такой строгой точности в традиционно сохраняемых реминисценциях древнейших эпох.

Правильно также и то, что Айрьяна Ваэджо превратилась в некую мифическую землю в поздней литературе парсов, в нечто подобное горе Меру, пристанищу индусских богов в литературе Пуран. Но это не причина для отрицания того, что в указаниях на Айрьяна Ваэджо в первых двух фаргардах «Вендидада» мы встречаемся с историческими воспоминаниями об арктической колыбели иранской, или арийской, расы. Фаргарды дают нам описание стран, через которые пролегал путь индоиранцев до того, как они

окончательно расселились в Хапта Хенду или на берегах Рангхи в начале постледниковья.

Эта история о разрушении родной земли наступлением льда легко сравнима с историей о всемирном потопе, имеющейся и в индийской литературе. Древнейший ее вариант обнаруживается в «Шатапатха Брахмане» (I, 8, 1, 1–10), и такая же история содержится с некоторыми изменениями и добавлениями в «Махабхарате» и в Пуранах — «Матсья», «Бхагавата» и других. Все эти пассажи собраны и обсуждены Муиром в первом томе его «Оригинальных санскритских текстов», и нам тут необходимо остановиться на этом. Мы обсудим только ведическую версию этой истории, обнаруживаемую в «Шатапатха Брахмане».

В этом памятнике говорится, что рыба попала в руки Ману из воды, которой он собирался утром омываться. Рыба попросила Ману спасти ее, а за это обещала спасти его от потопа, который смоет все создания. Не указывается, где и когда происходил этот разговор, как не описывается и характер бедствия, сказано лишь, что это был потоп. Сначала Ману держал рыбу в кувшине, затем в пруду и, наконец, отнес ее в океан. И тогда рыба предупредила Ману, что в таком-то году (не указывается, в каком) начнется разрушительное наводнение, и посоветовала ему построить корабль и взойти на него, когда начнется бедствие. Ману строит корабль и всходит на него при начале потопа, привязав веревку к рогу на голове этой рыбы. Он проплывает над «этими северными горами» («этам уттарам гирим»), что комментатор объясняет как хребет Химават, или Гималайские горы, на севере Индии. Затем рыба советует Ману привязать корабль к дереву, чтобы он не был унесен отливающей водой, и Ману делает это. Говорится, что именно поэтому северная гора получила название «Спуск Ману» («Склон

Ману»). Поскольку Ману был единственным человеком, спасшимся от потопа, то во имя обретения потомства он принес жертву воде, опустив в нее масло, молоко и творог, результатом чего стало появление в течение года женщины по имени Ида (вариант — Ила). В союзе с ней он обрел потомство.

Так излагает эту историю «Шатапатха Брахмана». Очевидно, на этот вариант ссылается Атхарваведа (XIX, 39, 7–8), сообщая, что на месте высадки Ману на самой вершине горы выросло растение «куштха». Эта высокая точка Гималаев называется «местом соскальзывания корабля», золотого корабля с золотыми мачтами, который двигался по небесам. В «Махабхарате» эта вершина Гималаев известна как Нау-бандханам («Привязывание корабля»), но ничего не говорится о точном месте и времени события. В «Матсья Пуране» упоминается Малайя, то есть Малабарский район (на юго-западе Индии), как место подвижничества Ману, а в «Бхагавата Пуране» героем истории выступает Сатьяврата, правитель страны дравидов.

Д. Муир сравнил все эти варианты и указал на различия между более ранними и последующими версиями истории, выявив внесенные в нее дополнения и расширения сюжета. Мы, однако, берем здесь древний вариант, в котором, как известно, нет указания относительно места высадки Ману на сушу. При потопе землю заливает вода, а не лед или снег, как указывается в Авесте. Все же кажется, что индийская история, говорящая о наводнении, относится к той же самой катастрофе, которая описана в Авесте, а не к какому-то местному разливу вод или слишком обильным дождям. И хотя «Шатапатха Брахмана» упоминает только наводнение, все же слово «пралейя» обозначает «снег», «мороз» или «лед»

в поздней санскритской литературе, хотя древнеиндийский грамматист Панини (V—IV века до н. э.) производил это слово от «пралайя» — «потоп» (VII, 3, 2). Видимо, в древнейшие времена индийцам была известна связь между льдом и разливом вод, затем она, как кажется, не вспоминалась в течение какого-то времени.

Геологи информируют нас, что каждое оледенение характеризуется интенсивным разливом вод по земле, вызываемым притоком тающих на ледниках льдов в русла больших рек. Воды этих рек несут большие массы песка и глины. Слово «аугхах» — «разлив» — в «Шатапатха Брахмане» может поэтому восприниматься как указание на такой размывающий все разлив ледниковых потоков, и мы можем представить себе Ману, уносимого им в лодке вслед за рыбой в сторону Гималаев. Это значит, что нет необходимости считать, что указание в «Шатапатха Брахмане» относится именно к наводнению как таковому, чтобы там ни говорилось в более поздних Пуранах. А если так, то мы можем рассматривать и указания в Брахманах на потоп как на вариант разлива льда в Авесте. Ученые уже указывали, что сама идея о потопе могла войти в индийскую литературу исключительно из семитских источников, но это сомнение довольно скоро было вытеснено из умов, поскольку история, говорящая о потопе, излагается в таком источнике, как сама «Шатапатха Брахмана», которая была создана, как сейчас установлено, не позднее 2,5 тысячи лет до н. э. (это связывается с фактом содержащегося в ней указания на восточное стояние созвездия Криттик, или Плеяд). Поэтому становится очевидным, что вся история потопа является арийской по происхождению, а поэтому и ведические и авестийские указания на потоп явно происходят из одного источника.

Можно также заметить, что Йима, который, как сказано в Авесте, построил вару, называется там сыном Вивангхата, а Ману именуется в ведической литературе сыном Вивасвата (по-ирански, Вивангхата), что встречаем в «Шатапатха Брахмане» (XIII, 4, 3, 3) и в Ригведе (VIII, 52, 1), хотя у него нет эпитета, связанного с потопом. И Яму в Ригведе (X, 14, 1) тоже выразительно именуют Вайвасватом («произошедшим от Вивасвата»). Несмотря на то что Йима выступает героем одной истории, а Ману — другой и что в одной говорится о надвижении льда, а в другой — воды, мы можем считать это все относящимся к тому же геологическому периоду, а точнее — событию*.

---

* Далее в книге Тилака приводится обширная сноска: «История потопа встречается и в других мифах арьев (арийских народов). Следующая ниже цитата является греческим вариантом, в котором выявляются некоторые инциденты, разительно похожие на историю Ману: «Неимоверная несправедливость, сотрясавшая землю, по словам Аполлодоруса, порождалась существовавшей тогда бесстыдной расой, или пятьюдесятью сыновьями Ликаона, и это заставило Зевса вызвать всеобщий потоп. Беспрестанный и ужасный дождь покрыл всю Грецию пеленой воды, за исключением некоторых горных вершин, где приютилось несколько задержавшихся там. Девкалион спасся в сундуке-ковчеге, который он сделал по совету своего отца Прометея. После того как воды носили его девять дней, он остановился на вершине горы Парнас, и Зевс через Гермеса обещал ему исполнить любое его желание. Он попросил прислать к нему людей и друзей. Зевс велел ему и его жене Пирре бросать через голову камни, и из тех, что бросал Девкалион, возникли мужчины, а из тех, что бросала Пирра,— женщины. И так появилась и стала владеть землей Греции «каменная раса людей» (если я здесь применю точный перевод с греческого определения, которым не пренебрегли Гесиод, Пиндар, Эпихармас и Вергилий). Девкалион, выйдя из сундука, принес благодарственную жертву Зевсу, богу спасения. Он также воздвиг алтарь в Фессалии во имя двенадцати олимпийских богов».

По поводу этой истории Грот замечает, что в реальность потопа верили в Греции в течение ряда веков, и даже Аристотель в своей работе по метеорологии говорит о нем как о несомненном факте.

Указания в Авесте, однако, более точны, чем в «Шатапатха Брахмане», и если это подтверждено почти в каждой детали теми научными данными, которые относятся к наступлению ледникового периода, следует прийти к выводу, что традиция Авесты более древняя, чем та, что выявляется в «Шатапатха Брахмане». К такому же заключению пришел и д-р М. Хауг на основе лингвистического анализа. Он сказал о «Вендидаде»: «Подлинный документ, безусловно, чрезвычайно давний и, безусловно, является одним из древнейших в числе всех частей "Вендидада"». Такое название, как Хапта Хенду в этом пассаже, которое не встречается в более поздней ведической литературе, указывает на это же заключение.

Мы можем тут вспомнить и некоторые пассажи, процитированные Д. Муиром в его «Оригинальных санскритских текстах» (изд. 3, том 2, с. 322—329) для того, чтобы показать, что в индийской литературе сохранялись реминисценции о северной родине. Прежде всего, он указывает на выражение «шатам химас» — «сто зим», встречающееся в Ригведе (I, 64, 14; II, 33, 2; V, 54, 15; VI, 48, 8), и замечает, что, хотя в этом памятнике встречаются и слова «шарадах шатам» — «сто осеней» (II, 27, 10; VII, 66, 16) все же первое из них должно рассматриваться как реликт того периода, когда память о похолодавших областях, откуда ушли ведические арьи, еще не исчезла. Он цитирует и второй пассаж, уже из «Айтарейя Брахманы» (VIII, 14), где сказано: «По этой причине в этой северной области все народы, которые жили по ту сторону Гималаев, (именуемые) Уттара Куру и Уттара Мадра, предназначены (посвящены) к высокославной власти («вайраджьям»)». Эта Уттара Куру снова описывается в той же «Брахмане» (VIII, 23) как земля богов, которую не могут победить смертные, а это

указывает на то, что эта область рассматривалась как мифическая. Уттара Куру упоминается и в «Рамаяне» (IV, 43, 38) как прибежище тех, кто занимался похвальными делами, а в «Махабхарате» («Сабха-парван») герой Арджуна говорит: «Вот эти Уттара Куру, которых никто не пытается победить». На то, что Уттара Куру не была сказочной землей, указывает то, что и гора, и народ, и город упоминаются Птолемеем как Оттарокорра. Лассен тоже считает, что Мегасфен имел в виду Уттара Куру, когда упоминал о гипербореях. Муир завершает этот раздел пассажем из «Каушитаки Брахманы» (или «Санкхяяны»), где в разделе (VII, 6) богиня речи по имени Патхья Свасти упоминается как знающая северные области («удичхим дишам»), говоря: «В северной области лучше знают речь и лучше разговаривают, и людям надо направляться туда для изучения речи».

Муир считает, что некоторые реминисценции древних связей с севером могут быть прослежены в этом пассаже.

Но ни об одном из них нельзя сказать, что они содержат указания на родину в арктическом регионе, с чем мы встречаемся в строфах Ригведы, повествующих о долго длящихся зорях, о длительных ночи и дне или о годе в десять месяцев. Но нам следует тем не менее воспринимать указанные Муиром пассажи как подтверждающие свидетельства, а поэтому мы здесь приводим их как таковые. Именно на ведические пассажи и легенды, разобранные в предыдущих главах, и на свидетельства Авесты мы и ссылаемся главным образом для установления факта существования исходной арийской родины в арктическом регионе; при рассмотрении обоих этих источников вместе мы получаем непосредственные традиционные указания на то, что первич-

ные места формирования арийской расы находились вблизи Северного полюса, а не в Центральной Азии и что они были разрушены надвигающимся оледенением, а поэтому индоиранцы, вынужденные покинуть свою родину, мигрировали к югу. При этом движении они прошли через несколько областей Центральной Азии, расположенных, очевидно, в долинах рек Окса, Инда, Кубхи и Расы, и из этого региона они, как видно, снова стали продвигаться путь индийцев лег к востоку, а иранцев к западу, где мы их и видим на раннем этапе последнего исторического периода.

ГЛАВА XII

СРАВНИТЕЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ

Ценность данных сравнительной мифологии как подтверждающих свидетельств. Использование этого в настоящем исследовании. — Древние календари арийских рас Европы. — Данные о множественности рассветов в мифологии литовцев, греков и кельтов. — Древний римский год из десяти месяцев и реформа Нумы. — Точка зрения Плутарха. — Указание на невероятность теории Лигнана. — Древний год кельтов. Завершение его последним днем октября и указание на начало зимы и мрака. Праздник зимы в этот день. — Среднелетний праздник Лугнассада первого августа. — Первое мая как начало лета. — Дата битвы Мойтура. — Подобная же длительность древнего норвежского года. — Сравнение с древнегреческим календарем. Все это указывает на шесть месяцев света и шесть месяцев мрака. — Подтверждающие данные, извлеченные из сравнительной филологии. — Две части года в древнейшие времена. — Дева, имеющая девять образов, в мифологии кельтов. — Девять шагов Тора в норвежских легендах. — Сравнение этого с ведическими Навагвами и авестийскими Вифра Навазa. — Родина Балдера на небесах. Это говорит о долгом арктическом дне. — Сказания славян об Иване и трех его братьях. — Длительная ночь в доме Ивана. — Сравнение с ведической легендой о Троих. — Демон зимы у славян. — Повествование о рассвете и сумерках в мифологии финнов. — Указание на долгий день сроком в четыре недели. — Легенды кельтов и тевтонов о ежегодной борьбе солнечного бога с мраком. — Балдер и Ходур, Кухулэн и Фомори. — Временные болезни и диспозиции богов и героев. Взгляд на это профессора Райса. — Недомогание означает мрак зимы. — Мифы кельтов и тевтонов о долгом дне и долгой ночи. Все это говорит о древней родине в арктическом регионе. — Рассмотрение недавних исследований этнологов в поддержку взгляда о европейской прародине. Относятся к Северной Германии или Скандинавии. — Необходимо углубиться дальше к северу. — Профессор Райс говорит о Финляндии или Белом море. — Нет расхождений с теорией, говорящей о Северном полюсе как о прародине всего человечества. — Метод и выводы профессора Райса. — Традиции восточных и западных арьев утверждают мысль об исходной родине в Арктике. — Объясняется соотношение этого с мыслью о колыбели человечества на Северном полюсе.

В этой главе мы предполагаем рассмотреть, как и до какой степени те заключения, к которым мы пришли, рассмотрев ведические и авестийские свидетельства, поддерживаются мифами и традициями европейских ветвей арийской расы. Данные, собранные в предыдущих главах, настолько важны по своему характеру, что с ними следует считаться, даже если традиции, сохранившиеся в среде других рас, будут в чем-либо резко им противоречить. В наших данных нет ничего специально азиатского, и даже без дальнейших подтверждений мы сможем уверенно утверждать, что родина индоиранцев должна была быть также и древнейшей родиной других арийских народов вплоть до последней ледниковой эпохи. Но тем не менее мы должны изучить их традиции, чтобы узнать, сохранились ли в их древних календарях, мифах или легендах какие-либо воспоминания об их исходных землях. Нельзя ожидать, что свидетельства эти окажутся столь же надежными, как те, что сохранились в Ведах или Авесте, но все же они ценны как подтверждающие материалы.

История таких наук, как сравнительная мифология и филология, показывает нам, что, когда ведическая литература и язык стали доступны европейским ученым, был пролит новый свет на греческую и римскую мифологию, и похоже, что ведические и авестийские свидетельства в пользу арктической теории могут в равной мере послужить выяснению ряда вопросов, содержащихся в легендах литературных памятников арийских рас Европы. Но этот сюжет столь широк, что не может быть рассмотрен в пределах одной главы, да мне не хватает и возможностей выполнить такую задачу. Поэтому я ограничу себя указанием здесь на те факты, в которых явно просматриваются реминисценции, касающиеся древ-

ней арктической родины греков, римлян, кельтов, тевтонов и славян. Мне следует добавить, что я очень многим обязан в моем стремлении к этой цели таким научным и содержательным трудам, как «Лекции Гибберта» и «Происхождение и развитие религии в проявлениях кельтского язычества».

Следуя порядку, принятому в обсуждении ведических свидетельств, мы сначала займемся вопросом древнего календаря и посмотрим, сохранились ли в традициях западных арийских народов такие данные о древнем годе, которые указывали бы на черты севера, как, например, на долгий рассвет, долгие день и ночь или же на периоды солнечного света, длившиеся менее двенадцати месяцев. Мы видели, что заря в Ригведе часто упоминается во множественном числе и что группа в тридцать зорь-сестер описывается как непрерывно движущаяся по кругу и существующая в одном пределе без взаимного разделения. Этот феномен характерен только для арктического региона. Такое указание в ведах на зарю не существует как единственное.

Так, в латышской мифологии зарю именуют «диэво дукте», то есть «дочь неба», или «дочь бога», подобно тому, как в Ригведе богиня Ушас именуется «диво духита», и «поэты-латыши так же говорят о многих прекрасных дочерях неба, или дочерях бога», как указывает Макс Мюллер. Далее этот ученый сообщает, что в греческой мифологии мы можем «легко найти среди жен Геракла носительниц имен, имеющих определенное значение, как, например, Ауга (Авга) — («Свет солнца»), Ксантис («Желтая»), Хрисея («Золотая»), Иола («Фиалка»), Аглая («Блестящая») и Эона («Возрождающаяся»), чье имя совпадает с Эос («Заря»)». Подобная же история повторяется и в кельтской мифологии, где солнечный герой Куху-

лэн имел жену, чье имя было и Эмер, и Этне Ингубаи. Профессор Райс замечает по этому поводу, что «возможно, этот миф говорит не об одной заре, а о многих, которых бог солнца одаривал своей любовью в каждый из трехсот с лишним дней года».

Раньше уже указывалось, что описания ведических зорь в образах взаимно близких членов группы предостерегает нас от того, чтобы рассматривать их как триста и более зорь в году. Единственный вывод из этого — тот, что здесь отражена долгая и не прерывающаяся арктическая заря, разделяемая для удобства описания на части по 24 часа. В латышской мифологии мы не находим такого исчерпывающего описания, как в Ведах, и она не может восприниматься как правильно указывающая на полярную зарю, но если мы учтем, что заря там описывается как дочь неба и о ней говорится во множественном числе, как и в Ригведе, мы можем распространить и на эту мифологию заключение, выведенное нами из более полного описания зари в Ригведе, как, равным образом, это же относится и к кельтской и греческим упомянутым легендам.

При разъяснении сути Гавам-аянам (то есть годовой саттры «путь коров») и соответствующей легенды о Дашагвах уже упоминалась греческая легенда о Гелиосе, о котором сообщается, что он имеет триста пятьдесят быков и много овец, что явно говорит о годе в триста пятьдесят дней и ночей; упоминалась и римская традиция, касающаяся месяца под названием децембер, что явно указывает на то, что он десятый и последний в году. Профессор Лигнан в своем очерке «Навагвы и Дашагвы в Ригведе», опубликованном в материалах седьмого Международного конгресса ориенталистов (1886), замечает, однако, что пас-

сажи Плутарха о жизни Нумы, где упоминается эта традиция, не поддерживают взгляда, что римляне изначально насчитывали не больше десяти месяцев в году. Правда, Плутарх упоминает об альтернативном варианте изменений, внесенных Нумой в порядок перечисления месяцев: «Сделав март третьим, тогда как он был первым, сделав январь первым, а он был одиннадцатым у Ромула (первого царя Рима, VIII век до н. э.— *Н. Г.*), а февраль — вторым, который считался двенадцатым и последним». Но сразу после этих слов Плутарх замечает: «Многие, однако, утверждают, что два месяца, январь и февраль, были добавлены Нумой, тогда как до этого там считали, что в году десять месяцев», а в конце этой части своего текста он приводит собственное мнение: «То, что римский год содержал сначала только десять месяцев, а не двенадцать, подтверждается названием последнего, но они продолжали называть его децембером, то есть десятым; а то, что март считался первым, ясно из того, что пятый после него месяц назывался квинтилис, шестой — сикстилис, и так до конца всего порядка». Я уже ссылался выше на этот пассаж и указывал, что рассуждения Плутарха по проблеме порядка перечисления месяцев основано на их числовых номерах, и это не может быть игнорировано.

Если январь и февраль были последними двумя месяцами в древнем римском календаре, мы должны полагать, что порядок исчисления от квинтилиса до децембера обрывался после децембера, что не выглядит вероятным. Поэтому более разумным будет предположение, что Нума добавил два месяца к старому исчислению года и что сообщение о переносе января и февраля от начала в конец года добавили позднее те, кто не знал,

как исчислять год, имеющий лишь десять месяцев, то есть состоявший только из 304 дней.

Но, кроме Плутарха, нам известно также свидетельство Макробиуса, который подтверждал, что при Ромуле год имел только десять месяцев. Поэтому не может быть сомнений в том, что существовало традиционное представление о древнеримском годе в десять месяцев, и мы видим разумность соотнесения этого с ежегодными жертвоприносительными саттрами, описанными в ведической литературе. Тот факт, что в римском календаре месяцы именовались по своим порядковым номерам, говорит об отсутствии для них специальных названий в древности, и это же выявляется в разных арийских языках.

Свидетельства о древнем годе кельтов, тевтонов и греков не выглядят, однако, достаточно ясными, но они четко указывают, что в любом случае год отмечался определенным периодом холода и тьмы, что указывает на связь между происхождением древнего календаря и Арктикой. Профессор Райс отмечает, говоря о старом кельтском годе: «Поскольку раньше кельты придерживались обычая считать (учитывать) зимы, ставя зиму и ночь на первое место перед летом и днем, я должен согласиться, что последний день года у ирландцев, день смерти Дайрмайта, обозначал канун ноябрьской ночи праздника Хэллоуина, то есть ночи на 1 ноября, на день, известный в Ирландии как Самхайн, а в Уэльсе как Нос гэлэн геф, или Ночь зимних календ. Но и на этом одном не стоит останавливаться, так как нам известно, что среди слов Кормака есть свидетельство, что месяц перед началом зимы был последним, так что первый день первого месяца зимы был также и первым днем года».

С кануном 1 ноября связаны разные суеверия и обычаи, показывающие, что этот день считался временем пророчеств и появления духов, и Райс затем завершает обсуждение проблемы последнего дня кельтского года следующими словами: «Выше уже было показано, что учитывалось время, когда сила солнечного бога начала слабеть, что отмечалось особым праздничным днем 1 августа, в который этот бог подчинялся своим врагам — мраку и зиме. Это был момент триумфа этих сил после перерыва в проявлении их покорности, и народное воображение рисовало их наступление, создавая образы существ неизмеримо наглых и агрессивных, придавая четкие формы бесформенным отвлеченным понятиям мрака и холода, не наделяя эти формы ушами и хвостами, но описывая их как нечто режущее, черное и ужасающее, что говорится о высоком уровне развития воображения».

Все это указывает на завершение осенью древнего кельтского года и на начало зимы, отмечаемое в последний день октября, накануне первого дня ноября, когда устраивался праздник, иллюстрирующий победу мрака над светом.

Этот же автор сообщает нам и о кельтских традициях, связанных с серединой лета: «В древней Ирландии проводились ярмарки и собрания во время Лугнассада, когда отмечалась победа солнца в борьбе с силами мрака и смерти, когда теплота и сила солнечных лучей, одолев холод и мглу, начинала способствовать созреванию урожая. Это представало в своем мифологическом изложении как окончательное сокрушение Фоморы и Фир Болга, гибели их короля и подавление их злобных заклинаний, а значит, и как торжественное возвращение Луга, несущего мир и изобилие, готового взять в жены деву Эринн и насладиться пиршеством, на котором не будут за-

быты и духи предков. Начинала проводиться свадьба, и тот принц, кто не пришел на последний день праздника, не мог надеяться на процветание в этом году.

Лугнассад был большим событием в середине лета, которое длилось от майских до зимних календ. Кельтский год можно называть скорее термометричным, чем астрономичным, и Лугнассад являлся, так сказать, временем летнего солнцестояния, тогда как, насколько мне известно, самый долгий день не имел особого значения», поэтому «первый день мая должен был, по представлениям кельтов, являться моментом рождения летнего солнечного бога». Великий праздник Лугнассад, отмечавший середину лета, состоялся в начале августа. О первом мая говорится, что в этот день происходил бой между Гвином и Гвитуром, влюбленными в одну и ту же девушку, а поэтому ее мужем будет тот, кто победит, но они договорились, что будут начинать бой ежегодно «в день майских календ и вести его до дня, известного как Дум, и победа в этот день будет решающей».

Это означает, по профессору Райсу, что «солнечный бог обретает свою невесту в начале лета, после того, как его враг захватит ее в начале зимы».

Райс сравнивает эту легенду с историей Персефоны, дочери Зевса (богиней плодородия), которую похитил Плутон, имевший право держать ее при себе лишь шесть месяцев в году. Мы можем вспомнить здесь и о богине Деметре, Матери-земле (родившей Персефону), которая имела возможность бывать вместе со своей дочерью только в течение шести месяцев в присутствии Прозерпины (римской богини растительности), являвшей собою свежую траву, а остальные шесть месяцев она тосковала о ней, пребывавшей под

землей (в царстве Плутона). Таким образом, древний кельтский год выглядит разделенным на две половины — на шесть месяцев лета и начиная с 1 ноября — на шесть месяцев зимнего мрака. Но еще более замечательно то, что в Ригведе приводится точная дата начала битвы между Индрой и Шамбарой, а кельтские мифы указывают точную дату первого боя Мойтура, а также битвы Лабрэда («Быстрой руки на мече»), правителя ирландского ада, которому помогал Кухулэн, с его врагами, называемыми народом Фидга. Они сражались накануне ноября, «когда кельтский год начинался с момента увеличения силы мрака».

Профессор Райс далее подчеркивает, что древний норвежский год был подобен этому. Великий праздник норвежцев длился три дня, именуемых зимними ночами, и начинался в субботу, приходящуюся на 11 или 18 октября, или на день между ними. По утверждению д-ра Вигфассона, этот праздник отмечал начало древнего года норвежцев. Таким образом, выходит, что древний норвежский год был на несколько дней короче кельтского, но профессор Райс считает основанием этой разницы то, «что зима, а стало быть, и год, начинается в Скандинавии раньше, чем на континентальных землях, откуда распространились кельты».

Относительно же древнего греческого календаря профессор Райс указал, что старый год завершался праздником Апатуриа, а новый начинался с праздника в честь Гефеста и Афины, отмечаемого в месяце пианепсион, то есть примерно в последний день октября. Затем профессор Райс сравнивает кельтский праздник Лугнассад с греческим праздником Панафинеи, а также празднование майских календ с греческими таргелиями и завершает эти сравнения выводом, что «год, ко-

торый был общим для кельтского и греческого календаря, возможно, являлся некогда общим и для них, и для некоторых других ветвей арийской семьи.

Это говорит о том, что древние арийские расы Европы знали и день, и ночь, длившиеся по шесть месяцев, и их календари отражали модификации делений арктического года. Сравнительная филология приводит нас к этому же выводу, как утверждал О. Шрадер, который писал: «Почти повсеместно в представлениях разных народов о хронологическом порядке года выявляется деление года на две части. На это указывает наличие параллельных суффиксов в таких словесных формах, как названия лета, весны и зимы. Начиная от древних времен до нас дошли такие слова, как **джхи-м** и **сем-**, наличествовавшие одновременно, а в Авесте взаимно соответствующими были **сима** и **хама**, в армянском — **амарн** и **джмерн**, в тевтонском — **сум-ар** и **винт-ар**, в кельтском — **гам** и **сам**, в индийском — **васанта** и **хеманта**. Ни в одном из языков нет идентичности суффиксов в названиях **трех** сезонов. В славянских также год имеет два основных деления — **лето** и **зима**. И наконец, аналогичные следы древнего состояния присутствуют также в греческом и латинском».

Далее д-р Шрадер замечает, что раздельные представления о зиме и лете сочетались воедино в наидревнейший период, но не было общего названия для определения года ни в одном (или почти ни в одном) из арийских языков. И не исключено, что названия лета и зимы использовались для обозначения возвращающихся сезонов, самого факта их возвращения, чаще, чем для слияния воедино зимы и лета. Поскольку длительность лета (то есть периода солнечного света) как противопоставляемая длительности периода

мрака варьировалась в арктическом регионе от шести до двенадцати месяцев, представление о годе в двенадцать месяцев, возможно, было менее удобно для практического применения на землях изначальной родины, чем представление о такомто количестве месяцев зимы и лета, упоминаемых порознь. И не исключено, что именно этим можно объяснить такие формулировки в Ригведе, как «мануш ка юга» или «кшапа» для определения года.

При обсуждении легенды о Навагвах и Дашагвах мы указывали, что числительные, включенные в состав их имен, должны быть восприниматься как напоминания о количестве месяцев их жертвоприносительной деятельности. Мысль профессора Лигнана, что это относится к месяцам беременности, не только неверна, но и противоречит выразительному ведическому тексту, сообщающему нам, что и Навагвы, и Дашагвы завершали свои ритуалы за десять месяцев. А теперь взглянем, есть ли соответствующие персонажи в мифах других арийских народов. Профессор Лигнан указывал на сходство между Навагвами и римскими Новемсидами. Это удачное сравнение, но мы ничего не можем узнать об изначальном значении этого слова. Мы не знаем ничего, кроме того, что Новемсиды (или Новемсилы) были некими латинскими божествами, которые, судя по дуальной этимологии (то есть «новам» — «девять» или «новус» — «новый») воспринимались и в качестве Муз, и в роли новых божеств, введенных в пантеон в дополнение к старым богам, известным в стране.

Известная в кельтской традиции Дева, имеющая девять обликов, выглядит более выразительно, поскольку она явно связана с солнечным героем Кухулэном. В изложении Райса эта история выглядит так: Кончобар имел дочь, носившую имя Фе-

дельм, то есть Девять Обликов, ибо она имела много проявлений красоты, и каждый из них был превосходнее другого. И вот «Кухулэн, узнав о приближении врагов и отправившись вместе с отцом на битву, вдруг побежал вечером к месту тайного свидания, где, как он знал, купается Федельм и ждет его, чтобы подготовить к завтрашней первой встрече с напавшими врагами». Это напоминает нам о той помощи, которую оказывали Навагвы и Дашагвы Индре, принося жертвенные возлияния сомы, чем одушевляли его и готовили к битве с силами мрака, то есть с Валой, Вритрой, Шамбарой и другими демонами.

Таким образом, Дева-Девяти-Обликов может рассматриваться как парафраз девятикратных жертвоприношений в Ригведе. Профессор Райс сравнивает ее с Афиной, тоже имевшей много образов, и упоминает о том, что она соткала одежду для своего любимца Геракла и вызвала из земли источники для его ежевечерних омовений. Но этим всем не поясняется причина появления девяти видов красоты, и тайна раскрывается лишь в предположении, что эти девять форм соответствуют девяти месяцам солнечного света, при завершении которых солнечный бог получает поддержку и вдохновляется на борьбу с демонами тьмы, когда эта поддержка осуществляется как раз путем проведения девятикратных жертвоприношений или деяниями Девы-Девяти-Обликов.

В норвежской литературе говорится, что Тор, сын Земли, убивает дракона, проходит девять шагов и умирает от яда змеи. Если убийство дракона, как замечает профессор Райс, понимать как победу солнечного героя над силами мрака, а смерть Тора — как уход солнца за горизонт, мы получим картину, описывающую Тора, солнеч-

ного героя, проходящего девять шагов от конца зимы до конца лета. Эти девять шагов не могут быть ни девятью днями, ни девятью годами, а поэтому нет альтернативы мнению, что легенда относится к девяти месяцам жизни бога солнца до того, как он покоряется силам тьмы. К этому же классу относится, как я полагаю, и авестийская история о Вафре, или, по Шпигелю, о Вифре Навазе (Яшт, V, 61). О нем говорится, что он был Тхраэтаоной взброшен на воздух в форме птицы и летел три дня и три ночи к своему дому, но не мог вернуться, не мог спуститься вниз. В конце третьей ночи, когда стала всходить благословенная заря, он стал молить о помощи богиню Ардви Суру Анахиту, обещая приносить в жертву хаому и мясо во время питья воды из реки Рангхи. Выслушав его молитвы, Ардви Сура Анахита доставила его домой целого и невредимого.

Вифра Наваза в этой легенде очень схож с Випрой Навагвой Ригведы. Мы уже видели, что Навагвы и семь «випрас» упоминаются в Ригведе вместе (VI, 22, 2) и что Ашвины («випра-вахаса» в гимне V, 74, 7) пребывают три ночи в далекой области. Возможно, Навагвы соотносимы с Ашвинами, где в Авесте Вифра Наваза сходны с Випра Навагва в Ригведе.

Приведенные легенды из греческой, кельтской и норвежской литератур показывают, что долгая ночная тьма была известна предкам арийских рас Европы. Здесь тоже сохранили четкие реминисценции года в десять или шесть месяцев солнечного света, и Навагвы, и Дашагвы Ригведы имеют свои параллели в мифологии других народов, хотя сходство не всегда бывает одинаково ясным в том или ином случае. Ведь эти шесть или десять месяцев солнечного света в год обязательно указывают на наличие долгого не-

прерывного дня и такой же ночи, и мы встречаем четкие свидетельства этих характеристик дня и ночи в норвежской и славянской литературах, а главное — в легендах. Так, о норвежском боге солнца Балдере повествуется, что он пребывал в особой области неба, называемой Бредаблик, или Широко Сияющая, в самой благословенной области, где не было ничего нечистого или отвратительного. Профессор Райс замечает по этому поводу: «Это очень значимо, что Балдер пребывал на небесах, и это все выглядит как относящееся к арктическому лету, когда солнце совершает свое странствие над горизонтом. Дополнением к этой картине служит, несомненно, его столь же долгое пребывание в нижнем мире».

Соответствие этому мы видим в образе солнца, распрягающего своих коней среди неба для долгой остановки, как описано в Ригведе (о чем мы говорили в главе VI). И славянские рассказы о трех братьях приводят к тому же заключению. Там говорится, что: «Некогда жила пара пожилых людей, имевшая трех сыновей. Два из них были разумны, а третий, Иван, был глупым. И в земле, где он жил, не было никогда дня, но всегда **царила ночь**. Это был результат влияния змея, и Иван убил этого змея. Но тогда явился змей о двенадцати головах, но Иван убил и его и разрубил все его головы. И немедленно над этой землей засиял свет».

Это очень напоминает ведическую историю о Трите, описанную выше. Про Триту сказано, что он пребывал в отдаленной области, и мы интерпретировали это как нижний мир мрака, то есть именно так, как это описывается в рассказе об Иване и его братьях. Но черная сила в русском варианте выражается в ужасном образе Кощея Бессмертного, страшного скелета, который

насмерть давит героев своими костлявыми руками. Он выкрадывает царевну, но через семь лет герой находит его подземный дворец и исчезает. Но его обнаруживает Кощей, представляющий собой в данном случае зиму.

Все такие легенды указывают на темную зиму, длившуюся несколько месяцев, на долгую зимнюю ночь арктического региона. Есть и другие повести о солнечном герое, который попадает в область мрака, но здесь нет места для их анализа. Я лишь остановлюсь вкратце на финском сказании из мифологии, которая, хотя и не обладает арийскими истоками, может все же прояснить обсуждаемый здесь сюжет: «Старый отец, Ванна-исса, поручает Кои (заре-мужчине) и Аммарик-«сияющей» (девушке) зажигать и гасить факел света каждое утро и каждый вечер. В качестве награды за их верную службу Ванна-исса разрешает им сочетаться браком. Но они предпочитают оставаться невестой и женихом, и с этим Ванна-исса ничего не может поделать. Он разрешает им встречаться в полночь на протяжении четырех недель лета. В последний момент Аммарик передает гаснущий факел в руки Кои, оживляющего его своим дыханием».

Эта легенда важна для нас указанием на постепенное угасание факела дня в течение четырех летних недель. Кои и Аммарик покидают свои места и прибывают к месту встречи, но не потушив факела при этом. Это говорит о долгом четырехнедельном дне, а поскольку ему соответствует столько же ночей, сколько в нем суток, значит, речь идет и о долгой ночи в четыре недели, а все, вместе взятое, свидетельствует об одиннадцатимесячном солнечном годе и об арктической ночи, длительностью в четыре недели.

Из легенд, упомянутых или описанных выше, легко выводятся указания на следы арктического календаря, еще заметные в мифологии таких западных арийских народов, как кельты, тевтоны, латыши, славяне, греки и римляне. Долгие зори или несколько зорь, долгие дни и ночи и зимняя тьма,— все это приводится в таких мифах с большей или меньшей очевидностью, хотя ни одна из этих легенд прямо не указывает на место расположения исходной родины и на причины ее гибели. Но эти пропуски или недостатки их содержания возмещаются свидетельствами, содержащимися в Ведах и Авесте, и если рассматривать эти легенды в свете индоиранских традиций, то видны четкие указания на родину вблизи Северного полюса. Есть еще целый ряд легенд в кельтской и тевтонской литературе, в которых описывается победа, одерживаемая каждый год солнечным героем над демонами мрака, что напоминает победу Индры над Вритрой, или достижения Ашвинов, врачей богов. Так, в норвежской мифологии слепой бог зимы Ходур предстает как убийца Балдера (или Балдура), бога лета, а Вали, сын Одина и Ринды, является мстителем за смерть своего брата. Тот же характер носят и описания сражений Кухулэна, кельтского бога солнца, с врагами, с Фомори или Фир Болгом, ирландским представителем сил мрака. Следует также отметить, что, как считает профессор Райс, в кельтских мифах мир вод идентичен миру мрака и смерти, что подобно единству мира вод, прибежища Вритры, и мира мрака в мифологии Вед.

Странный обычай «кувады» в Ирландии описывается как приводящий все население страны словно бы в состояние роженицы или состояние полной неспособности даже к защите своей земли от нападения Элила или Мэдла с их Фир

Болгом. Исключением является Кухулэн и его отец, и это снова указывает, по мнению Райса, на своего рода упадок сил богов, подобный состоянию зимнего солнца, то есть выражает ту же неспособность к действию, или неактивность, которую в норвежской Эдде выражает смерть Анса, вызванная силами зла. Такое падение сил или способностей богов выступает сюжетом многих легенд, но здесь нет места для изложения всех подобных сказаний. Поэтому мы приведем лишь вывод Райса, который нельзя не принять. Он касается значения таких мифов, к которому Райс пришел после тщательного рассмотрения разных кельтских и тевтонских легенд. Говоря в своей научной работе о богах, демонах и героях, он подытоживает свои взгляды относительно мифов о столкновениях между солнечными героями и силами марка: «Все то, что мы видим в борьбе богов и их союзников с силами зла и их близкими, кажется обозначением того факта, что изначально все они и их битвы воспринимались как конфликты, возникающие в самой природе года. Это как бы обозначает предвидение и финала битвы Мойтура, и точной даты боя на равнине Фидга, где Кухулэн помогал Лабрэду, своего рода кельтскому Зевсу или Марсу-Юпитеру как правителю элизиума в ином мире. По той же причине северная Сибилла могла предсказать, что после того, как Сварт убьет Анса при помощи злобной стаи, станет править Балдер и все будет налажено и снова смогут встретить Анса на поле Аида.

Все это не слишком отличается и от греческих мифов о богах, как показывает ссылка на пророчество о результатах войны с гигантами, но и это еще не все, поскольку нам сообщается, что критяне верили в рождение, взросление и даже смерть Зевса на их острове, за такие уверения их

многие называли лжецами. Но тут речь не об этом обвинении, а о том, что критяне в своих мистериях, как предполагают, изображали бога, ежегодно проходящего все стадии своей истории. Немного в стороне от греческого мира аналогичная идея выражалась в еще более выразительных образах — фригийцы, как говорил Плутарх, верили в то, что их бог (подобно богу Вишну в Пуранах) спал в течение зимы и обретал активность летом.

Этот же автор сообщает, что в Пафлагонии придерживались мнения о заключении в тюрьму всех богов на время зимы и об их освобождении летом. Из числа этих народов фригийцы, похоже, были арьями и отдаленными родственниками греков, но ничто тут не напоминало ирландские кувады ултонских героев, так близко, как фригийские представления о зимней спячке богов. Это, в свою очередь, стоит недалеко от решительного обращения греков с Зевсом, которого Тифон сбрасывал с Олимпа как бесформенную массу вещества, и на время забрасывал в пещеру в состоянии полной беспомощности.

Вот все эти сказания, как кажется, направляют наш взгляд на север как на родину арийских народов, да еще есть и другие указания на это же, вроде золотого кольца Драупнира, которое я считаю символом восьмидневной недели: его надевают на шест (посох) Балдура, и оно вместе с ним проваливается в нижний мир, что выглядит как обозначение прекращающейся на некоторое время смены дня и ночи, как это происходит во время зимы в пределах Полярного круга. Это можно считать и исключительно относящимся к Исландии, но не в том случае, если кто-либо найдет подтверждение этому и в Ирландии, как я пробовал это сделать.

Можно сказать, что одобрительное в своем роде сообщение содержится в том факте, что Кухулэн, солнечный герой, сражается ряд дней и ночей без единого перерыва на сон, что, хотя и зафиксированное как относящееся не к тому сезону, все же может рассматриваться как древнее сведение о солнце, пребывающем над горизонтом в течение ряда летних дней. Следы этой же идеи выявляются и в делах сына Балдура, Форсети, или Судьи, который, судя по данным старой норвежской литературы, проводит долгие часы, решая разные судебные дела в своем дворце Глитнире на небесах. Эти указания упоминаются как часть гипотезы, которую я пытаюсь сформулировать ради интерпретации определенных черт мифологии арьев. И эта гипотеза, хотя бы в какой-то своей части не будет теперь так жестко обсуждаться, как это происходило несколько лет назад, поскольку недавние исследования языковедов и этнологов указали на глубокое изменение их взглядов, а поэтому и посвящено несколько слов тому новому, что предстает перед нами».

Профессор Райс затем переходит к краткому рассказу о том, как стали изменяться взгляды мифологов и филологов относительно изначальной родины арийской расы в результате недавних открытий в геологии, археологии и краниологии, и как место этой родины постепенно перемещалось у них от равнин Центральной Азии в сторону Северной Германии и даже Скандинавии, и основой этих изменений послужила не только этнология, но и филология. Выше мы уже частично рассмотрели эти указания профессора Райса, а поэтому приведем здесь его заключительные слова.

«Таким образом, недавние поиски решительно повернули в сторону Европы, хотя и нет полного

единодушия в вопросе, какая именно часть Европы должна быть признана родиной арьев. Спор идет в русле решения о конкретном месте — Германия или Скандинавия, особенно Южная Швеция. Эта последняя, видимо, больше всего подходит, и в ней арьи могли и консолидироваться, и пройти через процессы внутренней организации перед тем, как их избыточные группы стали переселяться, завоевывая другие земли, населенные предками тех народов, которые теперь говорят уже на арийских языках. Не следует нам забывать и о том, что все народы современной Европы возводят свою историю к завоеваниям норвежцами, которые приходили из Скандинавии, гордо называемой историком Иорданом (VI век н. э.) «официна пентиум» и «вагина национум». **Но я все же сомневаюсь, полагая, что эволюционное учение не может нас продвинуть и еще дальше к северу:** в любом случае, мифологические указания, привлекающие наше внимание, показывают, если я не ошибаюсь, **на некоторые места в пределах Полярного круга**; это такие, например, как область, где норвежские легенды помещают страну бессмертных, где-то к северу от Финляндии, невдалеке от Белого моря.

Не представляет трудностей предположение, что некогда люди пришли в Скандинавию, заселив разные места, и в том числе Упсалу, многочисленные захоронения на территории которой явно относятся к глубокой древности. Это, как можно думать, связано, по всей видимости, с древними арьями, а не с какой-либо вообще человеческой расой. Но возражения высказанному здесь взгляду не могут считаться полностью неприемлемыми, ибо можно предполагать, что мифология других народов, а не только арьев, таких, например, как пафлагонийцы (в том случае,

если они не были арьями), равным образом может соотноситься с севером.

Я должен добавить, что недавно французские ученые предложили на обсуждение теорию, что все человеческие расы зародились на берегах Ледовитого океана в те времена, когда другие области Северного полушария отличались слишком жарким климатом, невыносимым для жизни людей. Так, ученый-писатель де Сапорта выразил это в ясных и резких формулировках, но я не могу сказать, насколько все другие представители науки были удовлетворены этим. Вместе с тем надо заметить, что не следует огульно отрицать даже мысли и высказывания предельных ортодоксов, возводящих все расы к единому источнику, ибо в Библии вопрос о месте нахождения Эдема остался открытым».

Я могу лишь немногое добавить к приведенным взглядам, так как профессор Райс достаточно исчерпывающе обсудил кельтские и тевтонские мифы. Путь, по которому он прошел, анализируя легенды и выявляя в них указания на арктическую родину, и интересен, и поучителен. Сначала он выяснил основу описаний различных пророчеств, встречающихся в легендах, отнеся ее не к предвидениям поэтов, но к тому простому факту, что описываемые события происходили ежегодно, а поскольку их регулярная повторяемость была замечена, стало нетрудным перевести это на язык пророчеств и предсказывать эти события. Затем он собрал все факты, доказывающие, что боги и герои были подвержены приступам упадка сил в определенное время года или через определенные промежутки времени, что приводило к их неспособности вести ежегодную борьбу с силами зла и мрака. Реальными причинами, вызывавшими такой упадок, могли быть как для солнечных героев, так и для солнца яв-

ления ежедневного заката солнца, угасание его силы зимой и его уход на несколько месяцев за горизонт в полярных областях. Ежедневные закаты не могут служить возможной причиной упадка сил солнца, так как он определяется ежегодной борьбой солнечного бога с врагами. Из числа двух других феноменов, приводивших к упадку, зимний период ослабления сил солнца мог бы быть определяющим, если бы не существовало легенд или мифов, свидетельствовавших о прекращении на некоторое время чередования дня и ночи.

Я уже указывал выше, что профессор Макс Мюллер, использовавший тот же метод анализа в проводимой им дискуссии о достижениях Ашвинов, не уловил бы реального содержания легенд о них, пропустив мимо своего внимания ясные указания на то, что пациентами Ашвинов являлись те, кто пребывал или сражался во мраке. Профессор Райс подходил к этому вопросу более осторожно, и его беспокоило выявление всех элементов легенд, если они могли быть поясняемы какой-либо из теорий. В результате мы были постепенно подведены к принятию теории, которая поясняет все элементы обсуждаемых легенд,— теории арктической родины арийских народов.

Профессор Райс предложил те разъяснения кельтских и тевтонских мифов, которые в данной книге мы приводим относительно ведических и авестийских традиций. Необходимо выразить профессору Райсу благодарность за метод, примененный им в анализе кельтских и тевтонских мифов — его работы во многом осветили наш путь. И мы уверены, что если бы ведические свидетельства были известны профессору Райсу до начала его работы, он бы еще более плодотворно рассматривал данные тевтонских ми-

фов, касающиеся следов арктической родины. Но и без этого ценность его исследований очень высока в свете решаемой нами проблемы. Его исследования — это работа эксперта, критически и тщательно разобравшего все кельтские и тевтонские мифы и сравнившего их с аналогичными данными в греческих мифах. Когда же мы видим, что его выводы так полно совпадают с данными исследований нами ведических и авестийских мифов, которые мы провели независимо, то можно сказать, что их можно рассматривать как дважды подтвержденные. Уже упоминалось выше, что в результаты работ по сравнительной филологии подтверждают или, во всяком случае, не расходятся с нашими утверждениями.

Теория азиатского происхождения арьев может быть сочтена отброшенной в сторону, как показывают работы по лингвистике и этимологии. Но еще не доказано, что неолитические арийские расы Европы были автохтонами тех стран, где сейчас обнаруживают их останки. Поэтому вопрос об исходных землях арийских народов остается открытым, и мы имеем возможность свободно приходить к заключениям относительно древней родины, тщательно анализируя традиционные свидетельства, которые мы находим. Профессор Райс правильно оценил ситуацию, заметив, что теория эволюции может подсказать нам путь к поиску родины еще дальше на север, в Арктику. Мы должны найти область, где солнечный свет бывает в течение семи месяцев, а ночь длится по сто суток или же заря по тридцать дней.

Вопрос о возможности обнаружения родины арьев и других наций в области Северного полюса обсуждался и д-ром Уорреном в его книге «Найденный рай, или Колыбель человеческой

расы на Северном полюсе». Это важный вопрос с точки зрения антропологии, но она отстраняет нас от сбора свидетельств из традиционной литературы разных рас людей, живущих на земле. Правда, нам иногда помогает дискуссия по первоочередному обозрению широких вопросов, но для всех практических целей бывает всегда желательно расчленять их на отдельные группы, и после тщательного рассмотрения каждой группы сочетать результаты, полученные каждым исследователем, чтобы выяснить, какие из выводов могут быть признаны общими для всех.

Наш поиск исходного арийского дома не только не противоречит теории о колыбели человечества на Северном полюсе, но и необходимо дополняет ее. И никакой роли не играет вопрос о том, самостоятельно ли наше исследование, чем оно и является, или же оно есть часть общих изысканий. Наша задача ограничивалась стремлением доказать, что исходная родина арийских народов была расположена в арктическом регионе до начала последней ледниковой эпохи и что древние предки арийской расы вынужденно покинули ее из-за вредного воздействия льда и снега в годы наступившего оледенения.

Ведические и авестийские тексты, приводимые в этой книге, прямо указывают на эту древнейшую родину, и мы видим также, что исследования ученых, подобных профессору Райсу, независимо изучавших кельтские, тевтонские и другие мифы европейских ветвей арийской расы, полностью поддерживают заключения, к которым мы пришли, проанализировав индоиранские традиции. Мы убедились также, что наша точка зрения подтверждается последними научными выводами и не расходится с данными сравнитель-

ной филологии. Поэтому мы можем считать установленным фактом, что родина арьев была на далеком севере, в областях вокруг Северного полюса, и что мы правильно интерпретировали традиции Вед и Авесты, которые столь долго были неправильно поясняемы и неправильно понимаемы.

ГЛАВА XIII

ЗНАЧЕНИЕ НАШИХ РЕЗУЛЬТАТОВ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ ИСТОРИИ ИЗНАЧАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ АРЬЕВ

Суммирование доказательств теории об арктической прародине. — Они четко указывают на полярные области, но точное место в Арктике, то есть к северу от Европы и Азии, еще не выяснено. — По данным геологии, арктическая прародина могла существовать лишь в межледниковый период. — Изучены древние календари и хронология Вед. — Промежуток между началом постледниковья и периодом Ориона не может, судя по всему этому, длиться 80 000 лет. Это поддерживается в среднем выводами американских геологов. — Хронология Пуран относительно юг, манвантар и кальп. Взгляды на это Рангачарьи и Айера. — Последующая система Пуран основывается на исходном цикле, в котором считается со времени потопа, что прошло в целом четыре юги по 10 000 лет каждая. — Вьясе и Ману не была знакома теория «небесных годов». Это было воспринято более поздними авторами, которые не могли поверить, что они живут в век, именуемый Крита. — Исходная традиция, утверждающая, что со времени потопа прошло 10 000 лет, полностью согласуется с ведической хронологией. А также и с утверждением американцев, что постледниковье началось за 8000 лет до н. э. — Все сходится на том, что доказывается наличие полярной родины арьев до 8000 лет до н. э. — Древние традиции достоверны, и нужен метод их сохранения. — Теория полярного происхождения всего человечества не расходится с теорией арктической прародины арьев. — Рассматриваются современные взгляды на вопросы культуры и религии первых арьев. — Первых арьев и их цивилизацию нельзя теперь относить к постледниковью. — Определенные нарушения первичной культуры и цивилизации были причинены ледником. — Перерывы и дефекты в цивилизации неолитических арийских рас в Европе следует приписывать наступлению варваризма в последелювиальные века. — Жизнь и календарь в арктической прародине в эру межледниковья. — Древние жертвоприношения арьев. — Степень цивилизованности, достигнутая арийским единством на арктической прародине. — Дэваяна и питрияна и божества, почитавшиеся в этот период. — Древние жертвоприношения арьев. — Утверждения результатов сравнительной филологии. — Открытая

ими цивилизация должна считаться минимальной, или нижайшей, из тех, что можно утвердить относительно нераздельного арийского единства. — Культура арийского единства выше, чем культура каменного века. И даже эры металла. Весьма вероятно даже использование ими металлических монет. — Нельзя еще выявить истоки языка арьев или дифференциации человеческих рас по языку и цвету кожи. — Происхождение арьев и их религии теряется в геологических потемках. — Итог взглядов теологов на происхождение и характер Вед. — Разница в их поддержке авторами или разными школами философии. — Утверждения Патанджали и Вьясы, что Веды были утрачены при потопе, а затем восстановлены по смыслу, если не по форме, в начале новой эры. — Четыре периода, на которые может быть разделено постледниковье по данным астрономии. — Сравнение их с приводимыми в «Айтарейе Брахмане» четырьмя югами. — Взгляды теологов и историков на происхождение Вед, представленные здесь в четырех колонках и взаимно сопоставленные. — Ведические тексты, показывающие, что сюжеты могут быть древними, а язык более поздним. Это приводится в цитатах. — Божества Вед и их подвиги — все это должно быть древним. — Невероятность предложений д-ра Д. Муира о примирении. — Веды, или, скорее, ведическая религия, являются относящимися к межледниковью по сути, но по форме связаны с послеледниковым временем. — Завершающие замечания.

Мы завершили наше исследование вопроса, касающегося изначальной родины предков ведических арьев, рассмотрев его с разных точек зрения. Наша аргументация, как это видно, не основывается на истории культуры или на данных, открытых палеолингвистикой. Тексты, цитированные на страницах книги, представляют собой главным образом отрывки, непосредственно взятые из Вед или Авесты и доказывающие, что поэты Ригведы знали климатические условия, которые можно наблюдать лишь в арктическом регионе. В них безошибочны и описания главных ведических божеств, таких, как кружащаяся по небу заря; воды, удерживаемые Вритрой; Ашви-

ны, спасающие поражаемых несчастьями богов и Сурью; Индра, бог сотни жертвоприношений; широкошагающий Вишну; Варуна, владыка ночи и океана; Адитьи, братья семи месяцев солнечного года; Трита, или Третий, и другие. Все они снабжены атрибутами, явно выдающими их арктическое происхождение. Говоря по-другому, все **отличительные черты**, упоминаемые в третьей главе, характерные для полярных и циркумполярных областей, так сведены воедино в Ригведе, что приводят к единственно возможному выводу.

Такие феномены, как день и ночь длительностью в шесть месяцев, непрерывно длящаяся в течение нескольких дней заря, сияющая красотой, уж не говоря о необычно долгих арктических днях и ночах или о годе, в котором было меньше двенадцати месяцев солнечного света,— все это было известно ведическим бардам, описано ими не мифологически или метафорически, но прямо с натуры ясными и простыми словами. Эти слова, столь долго бывшие неправильно интерпретированными, стали теперь верно прочитываемы и понимаемы в свете недавних научных открытий.

Задача, которую я перед собой поставил, состояла в разыскании таких пассажей в текстах и в показе того, как при отсутствии ключа, необходимого для их верного понимания, они или насильственно реконструированы, или игнорируемы, или вообще не воспринимались ведологами, как индийскими, так и западными, как в прежние, так и в новые времена. Я не стремлюсь, однако, занижать ценность таких индийских последователей школы Нирукты, как Яска, или таких комментаторов, как Саяна. Без их помощи мы могли бы, думается, мало сделать на поле ведических исследований, и я глубоко осознаю

ту поддержку, которую они оказали в этом деле. Нельзя сомневаться — они сделали, что только смогли в своем стремлении прояснить смысл наших священных книг, и их надежда на благодарную память будущих поколений ученых вполне оправдывается. Но если Веды являются действительно древнейшей фиксацией жизни нашей расы, кто же может сомневаться в том, что в свете новых достижений науки мы еще откроем многое в древних источниках. Ведь и факты, и указания в них могли пройти мимо внимания ученых в давние времена из-за того, что в те годы была несовершенной суть тех наук, которые призваны освещать и обычаи, и условия жизни древнейших предков нашей расы. И нет ничего странного в том, что в некоторых пассажах Ригведы и Авесты нам открываются обстоятельства, которые прежние комментаторы не могли выявить и не выявили в них. Я прошу читателя помнить об этом все время также и при сравнении моих интерпретаций и разъяснений, изложенных на страницах этой книги, с интерпретациями современных восточных или западных ведологов.

Но наши заключения не ограничиваются лишь теми пассажами, которые при правильном их восприятии говорят о климатических особенностях арктического региона, хотя эти свидетельства можно бы признать достаточными для подтверждения нашей гипотезы.

Мы видели, что в литературе о жертвоприношениях ведического народа, равно как и в его мифологии, содержится много указаний, приводящих к нашим выводам, и все они поддерживаются соответствующими древними традициями и легендами Авесты, а также мифами европейских народов — ветвей арийской расы. Серия жертвоприносительных акций, совершаемых Дашагва-

ми, или ежегодная десятимесячная **саттра**, длящаяся десять месяцев, сравнимая со старым римским годом, завершавшимся в декабре (децембере), последнем месяце их года, является очень показательным моментом, что полностью обсуждено выше. Я показал также, что знакомство с днем и ночью, длящимися по полугоду, не только свойственно восточным ветвям арьев, но и является общим также для их европейских ветвей.

Традиции в «Вендидаде», касающиеся древнего иранского рая на далеком севере, обитателям которого год казался одним днем, и который был разрушен снегом и льдом, когда земля была накрыта толстым ледяным слоем, снова убедительно подтверждают теорию, доказываемую мной на этих страницах. И если традиции западных арьев указывают, по словам профессора Райса, на Финляндию или Белое море как на родину арьев, то традиции Вед и Авесты ведут нас гораздо дальше к северу — ведь непрерывно длящаяся в течение тридцати дней заря возможна только в нескольких градусах от точки Северного полюса. Но хотя меридиональная локация арийской родины более или менее определима, нет, к сожалению, ничего в этих традициях, касающихся ее местоположения в широтном направлении,— мы не знаем, лежала она к северу от Европы или от Азии. Однако, полагая, что традиции, связанные с полярной родиной, лучше сохранились в священных книгах брахманов и парсов, ее расположение к северу от Сибири может выглядеть более похожим на истину, чем к северу от европейской части России или от Скандинавии. Но, конечно, не следует бесполезно раздумывать об этом, не имея доказательств.

Ведические и авестийские свидетельства четко устанавливают сам факт существования такой родины на полярных землях, климат которых

был в древности мягким и вполне приемлемым вплоть до начала ледниковой эпохи, и это является тем главным результатом, которым мы должны и удовлетвориться до того момента, пока не будут найдены материалы, четко указывающие на место арийской родины в арктическом регионе.

Мы начали эту книгу с суммирования результатов последних геологических и археологических исследований, направленных на выяснение истории изначального человечества и вторжения в Северную Европу и Азию льдов в процессе протекания ледниковых эпох четвертичной эры. Проведению дискуссии в книге предшествовало разъяснение некоторых неправильных представлений, касающихся древней истории нашей планеты, которые основывались на старых геологических работах и на том, что зарождение человечества связывалось с началом постледниковья. Но теперь мы видим, что наша работа по теории арктической родины арьев точно согласована с последними и наиболее доказательными геологическими установками.

Мысль о нахождении прародины в Арктике рассматривалась бы как невероятная, если бы в науке не нашли четких оснований для подтверждения того факта, что происхождение человека восходит к третичной эре и что климат полярных областей был в периоды межледниковья теплым и мягким, а похолодание наступило лишь с приходом ледниковой эпохи. Теперь мы можем понять, почему в прошлом не приводили к успеху попытки доказать существование арктической родины путем открытия в Ведах указаний на наступление зимы и холода. Ведь зима была изначально, то есть в межледниковые периоды, на родине арьев ни суровой, ни слишком холодной, а поэтому такие определения, как ведические

слова «сто зим» («шатам химах»), не могли восприниматься как воспоминания о суровых зимах. Такие выражения возникли, вероятно, на том основании, что год завершался наступлением зимы, связанной с долгой арктической ночью. Приближение ледниковья изменяло теплый климат этих мест и превращало их затем в скованные льдом земли, непригодные для жизни.

Это очень хорошо выражено в Авесте, в которой описывается Айрьяна Ваэджо как счастливая земля, превращенная затем в страну суровой зимы и снега из-за нападения Ангры Майнью. Это соответствие авестийского описания прародины и последних геологических открытий сразу дает нам возможность установить время существования арктической родины — сейчас наукой твердо установлен тот факт, что мягкий климат в полярных областях был возможен не только в постледниковое время, но и в межледниковые годы.

Судя по выводам некоторых геологов, последняя ледниковая эпоха завершилась 20 или даже 80 тысяч лет назад. Поскольку наиболее ранняя дата ведических гимнов, как полагают, не превышает 4,5 тысячи лет до н. э., можно думать о том, что она противоречит упоминаниям о родине, существовавшей в эру наступления ледниковья или в межледниковый период, и что память о ней не могла быть тщательно сохраняема в устной передаче в течение тысячелетий, прошедших с начала постледниковья и вплоть до указаний даты ведических гимнов. Поэтому здесь необходимо слегка углубиться в рассмотрение этого вопроса.

В моей книге «Орион, или Исследование древности Вед» я писал, что в годы создания «Тайттирийя Араньяки» и Брахман созвездие Криттика, или Плеяд, указывало на совпадение весеннего

равноденствия с указанным положением звезд (2500 лет до н. э.). В ведической литературе сохранились следы того, что созвездие Мрига, или Орион, было первым в числе накшатр, и гимны Ригведы, или, по крайней мере, многие из них, которые, безусловно, старше «Тайттирийя Самхиты», содержат упоминания об этом периоде, значит, примерно о 4500 г. до н. э. Имеются также слабые следы, показывающие, что это равноденствие совпадало однажды с созвездием Пунарвасу (возглавляемым Адити), что могло произойти около 6000 г. до н. э.

В последнем своем исследовании я пытался еще глубже отодвинуть этот предел, разыскивая древнейшие зодиакальные положения весеннего равноденствия, судя по ведической литературе, однако не нашел никаких свидетельств. Но мое внимание все сильнее и сильнее привлекали пассажи, содержащие следы арктического календаря и арктической родины, и постепенно я был приведен ими к выводу, что ведические арьи селились в Центральной Азии уже около 5000—6000 лет до н. э. и что в это время их бардам были известны традиции, связанные с существованием арктической родины, с ее гибелью, вызванной льдом и снегом, а также с происхождением из Арктики ведических богов. Итак, изучение ведической хронологии и календаря не мешает нам отнести последнюю ледниковую эпоху, разрушившую древнюю родину арьев, к рубежу, на несколько тысячелетий предшествовавшему периоду Ориона. Из первых двух глав этой книги видно, что этот вывод вполне согласуется с заключениями американских геологов, которые, исходя из изучения степени эрозии почв в долинах и из других хорошо прослеживаемых фактов, приписывают завершение последней ледниковой эпохи ко времени не позднее 8000 лет до н. э.

Мы можем даже пойти дальше и сказать, что древняя хронология и календарь дают нам независимое подтверждение современных взглядов американских геологов, а когда две самостоятельные линии исследования неожиданно приводят к одному и тому же результату, мы можем свободно отбросить (по крайней мере, на современном уровне своих знаний) экстравагантные рассуждения Кролля и его последователей, утвердив для практического использования ту точку зрения, что завершение последней ледниковой эпохи и начало постледниковья датируется примерно 8000 лет до н. э.

От этой даты до периода Ориона прошло около 3000 лет, и не исключено, что традиции древнейшего времени были сохранены в памяти и вошли в те гимны, происхождение которых ясно связано с этим периодом. Ведические традиции, не противоречащие научным свидетельствам, дают возможность проверить все эти экстравагантные догадки о времени последней ледниковой эпохи. Если принимать здравый взгляд американских геологов, то геологические свидетельства и традиции, зафиксированные в древних книгах арийской расы, взаимно совпадут в указаниях на то, что начало постледниковья и вынужденный уход арьев из арктического дома следует датировать временем не позднее 8000 лет до н. э.

Хронологические данные не только Вед, но и Пуран, будучи правильно понятыми, ведут нас к тому же заключению. Судя по Пуранам, земля и вся вселенная подвержены разрушению через долгие промежутки времени. Земля погибает от небольших потопов, а вселенная — от грандиозных. Все, что создано Брахмой, существует лишь в период его бодрствования, его дня, а когда в конце своего дня он засыпает, мир разрушается пото-

пом; воссоздастся же он лишь с момента пробуждения Брахмы и с начала его активных деяний. Это будет утро очередного дня Брахмы. Итак, его вечер и утро являются синонимами гибели и воссоздания земли. Каждый день и каждая ночь Брахмы измеряются периодом, именуемым Кальпа, это единица высшего измерения времени. Две Кальпы составляют сутки Брахмы, а 720 (360 умноженное на 2) Кальп составляют его год. Вся же его жизнь длится сто таких его лет. В конце этого последнего периода потоп захлестывает всю вселенную, включая и самого Брахму.

Обратившись теперь к «Законам Ману» и к «Махабхарате», мы узнаем, что четыре юги — Крита, Трета, Двапара и Кали — составляют все вместе одну югу богов, и тысяча таких юг входит в Кальпу, в день Брахмы, состоящий из 12 000 000 лет, по истечении которых мир гибнет от потопа.

В Пуранах, однако, мы видим другие методы подсчета. Там говорится, что четыре указанных юги составляют Махаюгу, которые в количестве 71 являют собой Манвантару, и 14 Манвантар входят в Кальпу. И такая Кальпа, по данному методу подсчета, длится 4 320 000 000 лет. Эта разница в длительности Кальп происходит за счет того, что во втором случае речь идет о годах богов, а в первом о годах человеческих (для дальнейших уточнений отошлем читателя к книгам: С. Б. Дикшит. История индийской астрономии; Айер. Хронология Древней Индии. В последней особо тщательно рассмотрен вопрос о начале Калиюги).

Труды индусских астрономов, похоже, основаны на этих подсчетах Пуран, и лишь у Арьябхатты мы видим, что не 71, а 72 Махаюги входят в Манвантару, и что Махаюга делится на

четыре равные части, называемые также Крита, Трета, Двапара и Кали.

По такой хронологической системе, мы сейчас живем в 5003 году Калиюги, входящей в 28-ю Махаюгу в составе 7-й Манвантары текущей Кальпы. Уточняя, скажем, что со времени потопа, то есть случившегося в ходе текущей Кальпы, именуемой Швета-вараха, прошло 1 972 949 003 года.

Это утверждение, по мнению профессора Рангачарьи, лежит вне пределов, принятых в современной геологии. Похоже на то, что индусские астрономы, имевшие в виду Солнце, Луну и все планеты, высчитывая начало Кальпы, пришли к этим цифровым данным, математически подсчитывая длительность периода, в течение которого Солнце, Луна и планеты полностью завершили свои общие пути кружения вокруг Земли, дав некое интегральное число. Нам в эти детали погружаться не надо — они хотя и интересны, но к данному сюжету не относятся. Нам требуется только осмыслить критически, что означает этот набор четырех юг — Крита, Трета, Двапара и Кали, составляющих Махаюгу, лежащую в основе указанной хронологической системы, и является ли период времени, обозначаемый ими исходно, тем же, что и в настоящее время.

Я согласен в основных чертах с заключениями таких ученых, как Рангачарья и Айер, но именно в основных чертах, поскольку мои изыскания независимо от них привели меня к тому, чтобы отвергнуть такое измерение времени, как «годы богов», и имеются также некоторые другие моменты, которые требуют дальнейших уточнений. Я уже говорил выше о том, что слово «юга» приводится в Ригведе для обозначения некоего «периода времени», и что определение «мануша юга» может быть воспринимаемо иначе,

чем обозначение «месяца». Это слово явно используется для определения более длительного отрезка времени, как, например, «дэванам пратхаме юга» в Ригведе (X, 72, 3), тогда как в Атхарваведе (VIII, 2, 21) говорится: «Мы выделяем тебе сто, десять тысяч лет, две, три или четыре юги», где слово «юга» явно обозначает период не менее длительный, чем 10 000 лет. Здесь Айер прав, указав, что в этой строке слово «одна» пропущено не случайно. По этому взгляду, слово «юга» должно как предел обозначать 10 000 лет, как это понимали в дни создания Атхарваведы. Но обнаружено, что и у Ману, и в «Махабхарате» все четыре юги содержали 1000, 2000, 3000 и 4000 лет, соответственно их порядку — Кали, Двапара, Трета и Крита, то есть время юг, соотносимых с Кали, начислялось путем удваивания, утраивания и учетверения ее длительности. Судя по тому, что слово «крита» значит в санскрите «четыре», это могло отразиться на названиях юг. Однако мы, подсчитывая длительность четырех юг и добавляя вышеприведенные числа, получаем результат в 10 000 лет для всего цикла четырех юг, или Махаюги (по указанной терминологии). Но Ману и Вьяса добавляют к этому числу две тысячи лет, которыми измеряются промежутки между югами (эти промежутки известны как Сандхья, или Сандхьямша). Эти две тысячи лет распределяются не механически, а по определенному порядку.

Так, Крита не сразу переходит в Трету, но через 400 лет, по 200 лет в ее начале и конце, а между тем Трета со стороны своего начала и конца ограждена от каждой из соседних юг периодами по 300 лет каждый. Двапараюга имеет такие периоды по 200 лет, а Кали — по сто.

В литературе словом «сандхья» определяется время зари, и Айер указывает, что время зари и ут-

ренних и вечерних сумерек занимает три из тридцати частей («гхатис»), на которые делится день. Таким образом, одна десятая часть каждой юги входит в ее «Сандхью», то есть промежуток между югами. Эти дополнительные периоды вносились как соответственные поправки, и длительность для всех четырех юг в 10 000 лет превращается в 12 000. Вычисление времени каждой юги соответственно меняется, приводя к тому, что Крита длится 4800 лет, Трета — 3600, Двапара — 2400 и Кали — 1200. Судя по «Махабхарате» или «Законам Ману», Калиюга уже началась в их века. Если юга содержит не более 1000 — или же, включая Сандхьи, 1200 обычных лет,— она должна была бы уже кончиться к началу христианской эры*.

Авторы текстов Пуран, многие из которых, как представляется, жили и писали в первые века нашей эры, не хотели верить, что Калиюга уже прошла и что они живут во времена Критаюги, открывающей новую Махаюгу: ведь она, по их убеждениям, была золотым веком, тогда как в годы их жизни повсеместно проявлялись знаки вымирания и распада. Поэтому была сделана попытка продлить время Калиюги за счет превращения 1000 (или 1200) обычных человеческих лет в то же самое количество **лет богов**, а один **год богов** равен 360 человеческих лет. Ведические подтверждения этой интерпретации мы видим в «Тайттирийя Брахмане», в словах, которые мы уже выше цитировали: «То, что есть год, является одним днем богов». Ману и Вьяса просто назначили для Калиюги 1000 лет. Но поскольку Ману сразу после подсчета дли-

* Уточнение подсчетов см.: «Законы Ману», 1, 69–71; «Махабхарата», книги «Шанти-парван» и «Вана-парван», причем в последней есть строки, четко указывающие на то, что Критаюга началась после потопа.

тельности и самих юг, и их Сандхьи замечает, «что этот период в 12 000 лет именуется югой богов», сразу начинает выглядеть благовидно прием превращения обычных лет в составе разных юг в такое же число **лет богов.** Люди не хотели поверить в то, что они уже живут вне пределов Калиюги, длительностью в 1200 обычных лет, и она была немедленно продлена путем применения искусственного приема пересчета человеческих лет, то есть такие 360 лет были умножены на 1200, что дало в результате их число в 432 000.

Применением того же приема 12 000 обычных лет Махаюги были превращены путем их умножения на 360 в то же число **лет богов,** содержащее, таким образом, 4 320 000 лет. Это оказывало и соответственное влияние на подсчет лет в Манвантарах и Кальпах.

Мы здесь не будем погружаться в рассмотрение еще одного вопроса — как гипотетический подсчет числа лет богов, принятый тогда, смог отодвинуть начало Калиюги, которое по астрономическим подсчетам определяется 3102-м годом до н. э. Достаточно будет сказать, что если хронологические расчеты принимают полурелигиозный характер, то любые вмешательства, подобные вышеуказанному, возможно, сопровождали попытки исчисления длительности эпох при острой необходимости следовать времени. Поэтому все, кто исследует эти сюжеты, оценивая степень их историзма и древности, должны быть готовы к тщательному просеиванию данных такой хронологии, как это и сделано в указанных выше работах Рангачарьи и Айера.

Из обсуждения изложенных фактов выясняется, что памятники, подобные «Законам Ману» и «Махабхарате», сохранили для нас реминисценции длительности в 10 000 лет всех четырех

юг — Крита, Трета, Двапара и Кали. Они указывают также, что Калиюга в 1000 лет уже наступила. Ману и Вьяса явно говорят о периоде в 10 000 лет, или, со включением Сандхьи, в 12 000 лет, причем обычных, человеческих, а не божественных, считая от начала Критаюги до конца Калиюги. Примечательно и то, что в Атхарваведе мы находим указание на длительность одной юги в 10 000 лет. Возможно, там речь идет о всех четырех югах вместе взятых, которые все и определяются одним термином «юга».

Теперь обратим внимание на факт, что Критаюга, как указывается, началась после «пралайи», то есть потопа. Поэтому следует думать, что Ману и Вьяса сохранили древнюю традицию, говорящую о том, что примерно за 10 000 лет до их жизни (предполагая, что они жили в начале Калиюги длительностью в 12 000 лет) наступила Критаюга и возник новый порядок жизни. Это значит, что потоп, разрушивший старый порядок вещей, произошел около 10 000 лет до их жизни. Традиция сильно пострадала из-за попыток приспособления древней традиционной хронологии к обстоятельствам современной жизни. Но все еще пока нетрудно выявить исходный ее характер, и когда мы стараемся это сделать, мы приходим к заключению, что начало нового порядка вещей, или, говоря более научно, начало текущего доныне постледниковья, определяется, по традиции, временем не позднее 10 000 г. до н. э. Мы показали, что исследования в области ведической хронологии не позволяют нам отнести эту дату к более далеким временам. Традиции, связанные с арктической родиной, представляются хорошо известными бардам Ригведы в период Ориона. Поэтому можно утверждать почти определенно, что наступление последней эпохи оледенения в аркти-

ческой родине арьев не могло произойти позднее 10 000 г. до н. э.

Американские геологи, как мы указывали, пришли независимо к тому же заключению на основе научных данных. В тех же случаях, когда хронология Вед и Пуран выявляет одно и то же время — разница в одно-два тысячелетия в таких случаях не играет большой роли — мы можем смело пренебречь цифрами то в 20 000, то в 80 000 лет и принять как реальный тот взгляд, что последняя ледниковая эпоха завершилась, а постледниковый период начался около 8000, или, как предел, около 10 000 лет до н. э.

Теперь мы должны обсудить вопрос о том, как традиция указаний на исходную родину возле Северного полюса и на ее разрушение льдом и снегом ледникового периода, а наравне с этим и другие реминисценции могли сохраняться столь долго, что вошли и в религиозные книги приверженцев Мазды, и в гимны Ригведы. Нет никаких сомнений в том, что в этих книгах отражены реальные традиции, и это подтверждают и исследования профессора Райса по тем традициям, которые сохранились у европейских ветвей арийской расы. Те, кто знает о сохранности традиций в наших священных книгах, не увидят в этом ничего невероятного. В наши дни, когда так развито письмо и печатное дело, можно не зависеть от памяти, и мы уже не представляем себе, до какого уровня можно развить способность к запоминанию, придерживаясь предписаний строго направленной дисциплины.

Все Веды, и более того — все девять дополняющих их видов литературы, все эти книги удерживались в памяти индийскими брахманами, буква за буквой, интонация за интонацией, в течение последних 3000—4000 лет по меньшей мере. Жрецам, которые это делали в древности, сле-

дует приписать умение свято сохранять традиции родины, начиная с глубокой древности до той поры, когда эти традиции были уже включены в сборники священных писаний. Эти достижения в умении дисциплинировать память могут в наше время показаться фантастичными, но, как уже говорилось, это воспринималось как один из обычных видов искусства, достижением которого было то, что памяти тогда верили больше, чем мы верим современным книгам. Ее тренировали и культивировали с таким особым старанием, что превращали в точный инструмент для передачи из поколения в поколение всего того, что человек находил необходимым для запоминания.

У нас стало модным осуждать жрецов, единственной профессией которых было культивирование памяти, достигавшееся строжайшей дисциплиной, во имя того, чтобы при ее помощи иметь возможность передавать от поколения к поколению содержание наших священных текстов без единого упущения. О них писали ученые, даже такие, как Яска, называя их переносчиками великого груза, а другие сравнивали их с попугаями, повторявшими слова без понимания их смысла. Следует признавать бесценной ту помощь, которую они оказали в изучении древней истории и религии, сохранив древнейшие традиции нашей расы. Думая о том, что для такого умения все это сохранять была необходима специально дисциплинированная память, и мы можем лишь с благодарностью вспоминать о помощи со стороны тех, кто воспринимал по наследству свою посвященность этой задаче — следует называть ее религиозной, священной задачей,— достигнув возможности передачи сохраняемых традиций в течение тысячелетий.

Ученые пандиты могут анализировать и разъяснять гимны Вед более или менее тщательно и верно, но это не причина для того, чтобы забывать о том, что истинная основа их труда могла бы быть давно утрачена, если бы не существовало института жрецов, которые возвели на уровень исключительного занятия в жизни тренировку своей памяти. Если бы была изжита необходимость существования такого института — что мало вероятно, так как искусству письма и печати вряд ли стоит доверять так, как дисциплинированной памяти,— мы могли бы вспомнить и о том, что религиозные институты отмирают тяжелее всего другого в любой стране мира.

Мы можем поэтому уверенно утверждать, что ведические и авестийские традиции, достоверно сохраненные в натренированной памяти и точно подтвержденные данными сравнительной мифологии, а равно и последними находками геологов и археологов, устанавливают факт наличия арктической прародины арьев в межледниковое время. Установлено и то, что после разрушений, причиненных этой родине наступлением последнего ледникового периода, арьи вынуждены были мигрировать к югу и расселиться сначала в северных частях Европы или на равнинах Центральной Азии в начале постледникового времени, то есть около 8000 г. до н. э. Древность арийской расы следует теперь возводить к эпохе межледниковья, а ее древнейшую родину — к областям вокруг Северного полюса, так как только там и единственно там можно видеть зарю, длящуюся тридцать дней.

Жили ли вместе с арьями в циркумполярных областях другие человеческие расы — решение этого вопроса лежит за пределами данной книги. Американский ученый д-р Уоррен в своем

«Найденном рае...» обращается к египетским, аккадским, ассирийским, вавилонским, китайским и даже японским традициям, указывающим на существование в древние времена арктической родины и этих рас, и приходит к выводу, что колыбель **всех человеческих рас** следует усматривать в циркумполярных областях. В этом заключении его поддерживают многие ученые. Но, по наблюдению профессора Райса, нет решительных возражений взгляду, проводимому мною в этой книге, что мифы не только арьев, но и других народов также указывают на Северный полюс как на прародину и что арьи не были единственной расой, произошедшей с севера. Напротив, есть серьезные основания полагать, что пять рас людей («панча джанах»), часто упоминаемые в Ригведе, могли жить с арьями на их прародине.

Мы не можем думать, что арьи после ухода с севера встретили только пять рас. Вряд ли можем полагать, что и арьи разделились на пять рас. Этот вопрос может быть разрешен только после дальнейших глубоких исследований, но здесь мы этим заниматься не будем, чтобы не смешивать эту задачу с решением проблемы о прародине арьев. Если Северный полюс будет признан колыбелью всего человечества, это ни в коей мере не может повлиять на те заключения, к которым мы пришли при изучении ведических и авестийских традиций, то есть на утверждение, что исходная родина арьев располагалась в регионе полюса. Независимо от этого можно утверждать, что и другие расы изначально складывались на севере. Поскольку традиции арьев явно лучше сохранились в Ведах и Авесте, чем традиции других народов, то более желательно разбирать вопрос об их родине, не связывая этого с общей проблемой, освещаемой д-ром

Уорреном и рядом других ученых. Сейчас всеми признано, что Веды и Авеста являются древнейшими памятниками литературы арийской расы, и мы видели, что по отраженным в них традициям можно выявить место арийского рая, и к дальнейшим разработкам вопроса мы приступаем, будучи уже в курсе новых научных открытий.

Если факт наличия на далеком севере древней арийской родины установлен и найдены подтверждения этого в неоспоримых свидетельствах традиций, следует теперь пересмотреть и существующие в науке взгляды на изначальную историю религии арьев. Специалисты по сравнительной филологии и санскритологи, искавшие родину арьев «где-то в Центральной Азии», разработали теорию, утверждающую, что весь прогресс арийской расы, как интеллектуальный, так и социальный и моральный, начиная от стадии дикости и до такого уровня цивилизации, который открывается нам в Ведах, следует связывать с Центральной Азией. Нам говорят, что именно на ее равнинах наши дальние предки любовались чудесными картинами зари или восхода солнца, восхищаясь и удивляясь, или с преклонением следили за грозовыми тучами, клубящимися в небе в ожидании момента, когда бог дождя и грома разобьет их, и что именно так складывалось почитание природных явлений, ставшее основой развития арийской мифологии. Именно на этих равнинах они якобы изучили искусство ткачества, в результате чего ткани сменили одежду из шкур, здесь они делали свои колесницы и тренировали лошадей или обретали умение пользоваться металлами, такими, как золото и серебро.

Короче — вся цивилизация и культура различных арийских рас, как доказывают нам специа-

листы по сравнительной филологии, опираясь на данные лингвистики, была общим достоянием этих рас до их разделения и сложилась на равнинах Центральной Азии в постледниковое время. Непревзойденной по объему собранных материалов, направленных на доказательство этого взгляда, является книга д-ра О. Шрадера «Доисторические древности арийских народов», содержащая сумму фактов и аргументов по проблеме арийской культуры и цивилизации и основанная на данных лингвистической палеологии и сравнительной филологии.

Но нам следует помнить, что результаты сравнительной филологии, как бы они ни были интересны и поучительны с точки зрения исторической или лингвистической науки, способны дезориентировать нас, если мы не знаем, где находилась прародина народа, не знаем, когда именно она была обитаема и когда покинута предками нашей расы.

Сравнительная филология может точно указать нам, что корова была одомашнена арьями до момента их разделения, или что в эти давние дни они знали искусство ткачества, поскольку такие слова, как «корова» и «ткань», известны во всех арийских языках. Однако теперь выяснено, что такие взаимные уподобления мало нам помогают в поисках места пребывания всего арийского единства до его разделения и времени, когда оно распалось. Новые же археологические и антропологические изыскания показали невероятность нахождения в Центральной Азии родины арийских рас, как и успешного их продвижения оттуда в европейские страны.

Сейчас почти все отказались от гипотезы, связанной с Центральной Азией. Но, как это ни странно, те, кто поддерживает мысль о том, что Европа в начале неолита была населена пред-

ками тех самых рас, которые и сейчас живут в этих областях, готовы отказаться от решения вопроса, пришли ли эти предки из других земель или жили здесь изначально. Так, К. Тэйлор в своем труде «Происхождение арьев» убедительно советует нам не считаться с аргументами тех, кто полагает, что в Европе уже в эпоху палеолита жили предки тех рас, которые там существуют сейчас. Он говорит: «Возможно, филологи допускают мысль, что в пределах неолита могло хватить времени на то, чтобы прошли процессы эволюции, а затем и разделения арийских языков». В последней главе этой его книги говорится, что мифология разных ветвей арийской расы должна была развиться после их разделения и что схождения, подобные Дьяус-питар и Юпитер, или Варуна и Уранос, следует считать просто вербальными по своему происхождению, а не мифологическими. Короче говоря, сторонники той теории, что арийской родиной могла быть Центральная Азия или Северная Европа, не стремятся к тому, чтобы отнести начало арийской цивилизации ко времени вне пределов начала постледниковья, и нас уверяют, что мифология и религия арьев не могут считаться слишком древними.

Теперь все такие выводы и рассуждения по поводу происхождения арийской расы и ее цивилизации должны быть подвергнуты перепроверке в свете новой теории об арктической прародине, существовавшей в доледниковые времена. Мы не можем сейчас согласиться с тем, что первичные арьи были расой, возникшей лишь в постледниковый период, как и с тем, что они продвинулись от варварства к цивилизации в эпоху неолита (или в Центральной Азии или в северных частях Европы).

Нельзя принять и такое утверждение, что, поскольку мифы разных ветвей арийской расы не выявляют равнозначно общих богов, значит, эти мифологии складывались после разделения и ухода с земель прародины. Так, нам говорят, что хотя слово **Ушас** встречается в Зенде в форме **Ушанг** и может быть сопоставлено с греческой **Эос**, латинской **Авророй**, литовской **Озрой** (Аузрой), тевтонской **Асустро** и англосаксонской **Эострой**, мы все-таки только в ведической мифологии находим, что Ушас возведена в высокое положение богини утра; а нас просят поверить и в то, что лишь на индийской земле начали проводить посвященные ей жертвоприношения.

Теория арктической родины делает такие споры невозможными. Ведь если ведическим божествам приписаны такие атрибуты, которые ясно указывают на их северное происхождение — а в случае с Ушас ее полярный характер был безошибочно установлен,— мы не можем считать, что связанные с ней легенды зародились в Центральной Азии. У индийских жрецов не было бы никакой возможности описывать красоту и великолепие зари так, как мы это видим в Ригведе. Они могли знать, уже будучи в Индии, только те ежедневные зори, которые они тут видели и которые резко отличаются от арктических зорь, воспетых в ведических гимнах. И то, что относится к заре, может равным образом быть соотнесено и с другими богами и мифами о них, с такими, как Индра и Вритра, или пленные воды, или Вишну, исчезающий на четыре месяца в году, или Трита (Третий), попавший в колодец, или Ашвины, выручающие и спасающие богов из тех временных бедствий, на которые они бывают обречены снова и снова.

Вот эти имена не могут быть с точностью обнаружены в кельтской или тевтонской мифоло-

гии, но при рассмотрении ее было выявлено, что в ней обрисовываются те же полярные черты, которые свойственны и ведическим божествам и мифам о них. В силу наличия таких важнейших совпадений неразумно утверждать, что мифы разных ветвей арийской расы не имеют общего происхождения и что сходство между именами богов проявляется лишь на лингвистической, а не мифологической основе.

Гибель древней арийской родины в результате оледенения или потопа привносит новый фактор в изучение арийской истории и цивилизации. Любые нехватки или недостатки, выявляемые в цивилизации арьев, расселившихся в северных областях Европы в начале неолита, должны объясняться как результат естественного возвращения к варварству после великой катастрофы. В этом прослеживаются некоторые отличия от азиатских арьев. Мы обычно не соглашаемся с тем, что какая-либо раса, ставшая на путь развития цивилизации, может внезапно деградировать и вернуться к варварству. Но это не относится к возможности продления цивилизации, сложившейся до потопа, на века после него.

Прежде всего, лишь небольшое число людей могло пережить этот катаклизм, это сокрушительное воздействие снега и льда, а те, кто выжил, вряд ли могли пронести через это все характерные черты прежней цивилизации, развившейся на их родине, и привить их на новых местах своего расселения в совершенно новых условиях жизни в окружении неарийских племен, будь это Северная Европа или Центральная Азия. Следует помнить и о том, что климат обоих этих мест, ставший к нашим дням умеренным, должен был после потопа быть гораздо холоднее, а поэтому потомки тех, кто начинал миграционное движение в эти страны из регио-

нов Приполярья, привыкшие к примитивному или кочевому образу жизни, могли сберечь лишь фрагментарные воспоминания о культуре и цивилизации своих предков, живших до начала потопа на некогда счастливой арктической родине.

Мы не должны удивляться, что в таких условиях европейские арьи стояли в начале неолита на более низкой ступени цивилизации. Скорее, можно считать чудом то, что все же значительная часть представлений о религии и культуре была спасена от полной гибели, которую влекла за собой последняя эпоха оледенения, и в этом нужно видеть великую заслугу бардов или жрецов индийских и иранских арьев — ведь именно эти люди безгранично преданы своей религии и своему творчеству. Они относились к реликтам древней цивилизации как к священному сокровищу, врученному им для сохранения и переноса в жизнь будущих поколений. Понимая, с какими трудностями им пришлось столкнуться, мы можем только удивляться тому, что столь многое из древнейшей цивилизации, религии и богослужебных действий сохранилось в Ведах и Авесте. И если в среде других арийских рас не так хорошо сохранились эти древние традиции, то из этого нельзя делать вывод, что их цивилизация и культура стали развиваться лишь после разделения арийской общности.

Выше уже говорилось о том, что климат арктического региона был в межледниковый период мягким и умеренным, напоминающим непрерывно длящуюся весну, и что вокруг Северного полюса был континент, ушедший под воду в период оледенения. Арьи, изначально жившие здесь, должны были поэтому вести счастливую жизнь. Единственно неприятной была для них долгая ночь, и мы видим, как этот феномен по-

родил в их представлениях мифы и легенды, посвященные борьбе сил света и тьмы.

Внимание наших древних предков не могли не привлечь такие факты, как утомительная длительность арктической ночи, долгое ожидание в течение многих месяцев появления на горизонте проблеска утреннего света, и поэтому неудивительно, что они считали это чудо великим подвигом их богов. Благословенная заря расцветала на небе после нескольких месяцев мрака, поднимались из нижнего мира воздушные воды, и начинался новый ежегодный цикл жертвоприношений, праздников и других религиозных и всеобщих церемониальных действий. Это было началом дэваяны, когда силы света праздновали свою победу над демонами мрака, а дитя утра, юный Кумара, победно шел, возглавляя армию богов, вдоль по пути дэваяны, знаменуя начало человеческого века **«мануша юга»**, как указано в Ригведе. Питрияна же, или путь душ ушедших предков, соотносилась с темной зимой длительностью от двух до шести месяцев. Это был период бездеятельности богов в этом мире, на протяжении которого, как уже говорилось, люди не должны были даже тела умерших выносить под бессолнечное небо. Поскольку считалось, что в это время силы мрака нарастают, все религиозные и социальные праздничные церемонии прекращались.

Древнейший календарь арьев, как указывает д-р Шрадер, делился на две части — семи- или десятимесячное лето и соответствующую ему пяти- или двухмесячную зиму. Но кажется, что древней практикой учета года был пересчет месяцев летних и зимних, а не просто сочетание двух сезонов. Поэтому и мы можем считать годом семь или десять месяцев, как в древности, и связывать с этими периодами сроки ежегодных жертвопри-

носительных саттр. Этот календарь явно непригоден для областей, лежащих южнее полярного круга, а поэтому арьи вынуждены были его реформировать (как это сделал Нума) в постледниковое время, то есть когда они переселились в земли Северной Европы или Центральной Азии. Но воспоминания о дэваяне как об особом времени проведения жертвоприношений и церемоний тщательно сохранялись, и даже теперь это считается сезоном выдающейся значимости с религиозной точки зрения.

По этой теории мы можем легко объяснить, почему такую же значимость приписывают уттараяне тексты Грихья-сутр, а также почему смерть в период дакшинаяны считается неблагоприятной. К сожалению, за пределами задач данной книги лежит очень важный для арийского календаря вопрос о том, как семи- и десятимесячный год периода межледниковья был заменен двенадцатимесячным в эпоху постледниковья и как деление по равноденствиям, достигнутое путем проведения аналогий с дэваяной и питрияной, было превращено в деление по периодам солнцестояний (в связи с чем изменилось и само слово «уттараяна», о чем я писал в книге «Орион...»).

Некоторые исследователи пишут, что, несмотря на выявление элементов религиозного почитания природных явлений в верованиях некоторых индоевропейских народов, корни этого не признаются восходящими ко времени сложения общего происхождения этих народов. Д-р Шрадер опроверг такую точку зрения на последних страницах своей книги о доисторических древностях арийских народов, и в арктической теории содержатся веские подтверждения этого его заключения. Он написал так: «Если мы отбросим все неустойчивое и фальшивое, что аккумулировано в

сравнительной мифологии или в истории религий, мы будем все глубже и всесторонней приходить — единственно только путем рассмотрения абсолютно достоверного материала — к убеждению, что общий базис древних европейских религий представлял собой почитание сил природы, которое прослеживается во всем индоевропейском периоде истории».

То, что ведические боги — Ушас, Адитьи, Ашвины или Вритрахан — характеризуются признаками, говорящими о севере, приводит к подтверждению заключений лингвистов или к полному этимологическому соответствию этих божеств небу, утру, огню, свету или другим природным явлениям. И с какой бы стороны мы ни подходили к этому вопросу, мы обязательно придем к заключению, что сияющее небо (Дьяус Пита), солнце (Сурья), заря (Ушас), огонь (Агни), гроза или гром (Таньяту) — все они уже достигли ранга небесных существ, или богов, в изначальные времена: этимологические совпадения, подобные «ядж» в санскрите, «яз» в Зенде или же «азомаи» в Греции показывают, что в эти изначальные времена люди почитали этих богов и приносили им жертвы.

По тем материалам, которыми мы сейчас располагаем, мы не можем выяснить, когда именно природным явлениям стали воздавать почести как богам — при наступлении межледникового времени или даже до этого. Но уже не носит формы вопроса тот факт, что поклонение явлениям природы как проявлениям небесных сил было известно в среде еще не разделившихся арьев на их арктической родине, а затем, в постделювиальный период арийские религии развились из этих древних систем богопочитания и жертвоприношений. Мы видели, что в Ригведе упоминаются такие давние жертвоприносители, как Ману, Анги-

расы, Бхригу и другие, а то, что они измеряли циклы своих жертвоприносительных действий сроками в семь, девять или десять месяцев, доказывает, что таковыми были их занятия в указанной арийской среде и в указанных областях. Это они проводили ритуалы принесения жертв для народа в изначальные времена в течение лета длительностью в семь или десять месяцев и почитали приношениями утренние божества. Но когда солнце скрывалось за горизонтом, эти жертвоприносители прекращали свои акции и начинали молиться **только** Вритрахану (Индре), главному герою битвы с демонами тьмы, стремясь к тому, чтобы он, укрепленный их возлияниями, привел бы обратно свет зари ко всем почитателям.

Я не имею намерения утверждать, что в межледниковое время существовала развитая система жертвоприношений, но я придерживаюсь взгляда, что эти ритуалы были главными в религии древнейших арьев, и ошибочна мысль, будто они возникли или были введены в практику лишь в постледниковье. Я здесь уделил много места вопросу о древнем богопочитании и о ритуалах из-за того, что арктическая теория помогает выявить ложный характер целого ряда трактовок, касающихся этих проблем.

Можно с уверенностью предположить, что большой шаг в прогрессе цивилизации мог сделать народ, который поклонялся силам природы как проявлениям божественной воли и энергии, владел собственным хорошо развитым языком, а также сумел отразить в создаваемой им легендарной литературе структуру арктического года, познанную на родине вблизи Северного полюса. Но мы еще не располагаем возможностями доказать истинную степень уровня цивилизации, достигнутой неразделившимся массивом арьев на их изначальной родине.

Исследования по сравнительной филологии показывают, что им было известно искусство прядения и ткачества, они знали работы по металлу, умели делать лодки и повозки, основывать поселения и жить в них, умели покупать и продавать, а также вести земледельческое хозяйство. Нам известно и то, что в те времена предки нашей расы знали и такие институты и формы социальной и политической организации общества, как институт брака или законы, касающиеся собственности. Палеолингвистика предоставила нам сведения о фауне и флоре, известных неразделенному массиву арьев. Это важные лингвистические открытия, и если мы их принимаем, то видим, что они с очевидностью раскрывают картину цивилизации более высокой, чем достигнутая дикарями неолита.

Но в свете арктической теории мы приходим к вопросу — сводилась ли вся культура изначальных арьев к уровню, открытому сравнительной филологией, или она была более высокого типа, чем та, которую нам показали на основе только данных лингвистики?

Выше уже упоминалось о том, что и мифические персонажи, и почитание их во многих случаях явно соотносится с указаниями на северные области, и это вынуждает нас возводить их к тому древнейшему периоду, когда они носили такие имена, которые не вошли во все арийские языки, а поэтому и результаты работ по сравнительной филологии должны быть пересмотрены, особенно те, что относятся к изначальным арьям. Один факт, что те арьи, которые выжили после своего вынужденного ухода с земель древнейшей родины, оказались способными, даже несмотря на то, что ими были сохранены лишь фрагменты их цивилизации, доказать свое превосходство над расами, с которыми они встре-

чались на своих путях в начале постледниковья, и что они сумели (как путем завоеваний, так и мирной ассимиляцией) привить этим расам арийские начала в языке, направлении мыслей и в религии, причем в неблагоприятных условиях,— один этот факт доказывает, что изначальная арийская цивилизация была более высоко развитой, чем та, до которой поднялись неарийские расы, как равно и те арьи, что мигрировали к югу раньше, после разрушения их родины надвинувшимся ледником.

До тех пор пока арьи, жившие в северных областях Европы, считались ее автохтонами, не возникало необходимости в науке выходить за пределы результатов, достигнутых сравнительной филологией относительно времен неолита, и доказывать, что до разделения арьев ими был достигнут высокий уровень развития цивилизации. Но теперь мы видим, что культура неолитических арьев была явным реликтом, несовершенным фрагментом культуры, созданной неразделившимися арьями на своей арктической родине, а поэтому неразумно утверждать, что этой неолитической культуре не могла предшествовать цивилизация неразделившихся арьев, основывая такое утверждение лишь на том, что слова, которые были ей свойственны, не встречаются **во всех** арийских языках. Иначе говоря, мы можем принимать результаты работ по сравнительной филологии в достигнутых ими пределах, но при этом быть более осторожными в утверждениях, что ряд понятий не был известен изначальным арьям, основываясь лишь на отсутствии общих этимологических совпадений во всех арийских языках.

Мы, конечно, не располагаем данными о том, что и в каком объеме было утрачено этой изначальной цивилизацией во время потопа, но мы и

не можем, исходя из этого, отрицать, что великая катастрофа привела к невосстановимым утратам в процессе разрушения исходной родины. При этом условии мы располагаем лишь возможностью уверенно говорить, что определяемый сравнительной филологией уровень культуры является всего лишь минимумом того, что было достигнуто предшествующей культурой неразделившихся арьев. Следует помнить об этом, так как иногда незаслуженно высокая оценка придается выводам сравнительной филологии, и их резонность выглядит удовлетворительной до тех пор, пока не решен вопрос о месте нахождения изначальной родины.

Но теперь, когда мы знаем, что и сама арийская раса, как и ее религия, должна быть соотнесена с периодом межледниковья, а момент зарождения расы теряется в глубинах древности, недоступной науке геологии, нет смысла настаивать на том, что арьи в период межледниковья были расой дикарей. Поскольку археологи установили последовательность каменного, бронзового и железного веков, можно предположить, что арьи должны были некогда жить в каменном веке. Но в археологии нет никаких доказательств того, что этот каменный век арьев пришелся на постледниковое время. А когда сравнительная филология указывает на то, что неразделенные арьи умели пользоваться металлами, становится ясно, что достигнутая ими степень цивилизации на их арктической родине была выше культуры каменного века, а в известной мере и века металла.

В первой главе этой книги я ссылался на мнение некоторых выдающихся археологов, говоривших, что век металла был привнесен в Европу из других стран, чему способствовала или торговля, или же то, что сами индоевропейцы при-

шли извне. Этот взгляд как раз и поддерживает теория, касающаяся межледниковой цивилизации.

Я хотел бы здесь вкратце остановиться на моменте, иллюстрирующем опасность неограниченного ориентирования в этом аспекте на данные сравнительной филологии. Д-р Шрадер показал, что медь в известной мере была знакома изначальным арьям и что они могли в некоторых случаях применять ее при изготовлении оружия — охотничьих ножей или копий. Но нас предупреждают, что трудные моменты в лингвистике мешают утверждению о применении золота и серебра в изначальный период. Однако при исследовании этого сюжета мы видим, что в подобных случаях лингвисты или слишком ограничивают себя своими методами исследования или слишком неуклонно следуют им. Например, слово «халькос» (медь или бронза) упоминается Гомером как материал для обменных операций, а в сравнительной филологии открыты два этимологические равенства: одно связывается с корнем — **меи** (в санскрите — **ме**), что обозначает **обмен**, а другое производится от санскритского **кри** и греческого **приамаи**, означающего **покупать** или **покупка**. В Ригведе (VIII, 1, 5) также упоминается мера стоимости **шулка**, и поскольку это слово в поздней санскритской литературе означает **мелкий** платеж по сбору или пошлине, то, похоже, что **шулка** изначально обозначала маленькую монету из меди или бронзы, подобную **халькосу** у Гомера. Начальный звук «х» в слове, транскрибируемом как **халькос**, греки писали как «кх», что в санскрите имело форму «х», и если это правильно применить к данному случаю, то можно будет примерно соотнести слова **халькос** и **шулка**.

Филологи пытались поэтому сравнить **халькос** с санскритскими словами **хрику** и **хлику**, но, как замечает д-р Шрадер, это сходство выглядит неправдоподобным. Слово **хрику** не является ведическим и не обозначает ни меди, ни бронзы. Кроме фонетических затруднений — а они не столь серьезны, как может показаться, так как санскритский звук **ш** выступает как в греческом виде **к**, и это **к** иногда бывает придыхательным — **кх**,— поэтому я склонен уподоблять слово **халькос (кхалькос)** слову **шулка**. Если это правильно, мы должны прийти к заключению, что неразделенный массив арьев был знаком с некоторыми металлами (медью или бронзой) как со средством обменных операций.

Имеется и ряд других аналогичных моментов, но у нас нет возможности углубляться здесь в эту проблему. Я хотел бы только подчеркнуть, что необходимо ограничивать себя, воспринимая теперь результаты сравнительной филологии и основывая на них свои представления об уровне культуры, достигнутом изначальными арьями, и хотел показать, что если эту культуру соотнести с межледниковьем, то гипотеза, что они были не лучше современных дикарей, сразу становится несостоятельной. И если цивилизация некоторых арийских рас в период неолита выглядит низкой или несовершенной, это следует приписывать тому, что упадок и регресс древней цивилизации были вызваны наступлением ледниковья и последовавшей за этим тяжелой кочевой жизнью тех, кто пережил страшный катаклизм.

Верно то, что азиатские арьи оказались способными сохранить значительные части древнейшей религии и культуры, но это можно приписать тому, что такую сохранность обеспечила старейшая традиция создания религиозных гимнов и песнопений, и это стало исключительным за-

нятием небольшой группы, которая скрупулезно сберегла религию и молитвы и передала их следующим поколениям. Память людей из этой группы подвергалась специальной тренировке ради достижения такой цели. Как трудна была такая задача, можно легко судить по тому факту, что была утрачена значительная часть гимнов и песнопений Авесты.

Веды сохранились лучше, но все же то, что мы имеем сейчас, представляет собой лишь часть той литературы, которую мы не без оснований считаем существовавшей в древности. Может показаться странным, что эти книги должны, как мы думаем, сообщить нам данные об исходной арктической родине после того, как в них были включены эти сведения; с тех пор прошло неизмеримо много лет. Но на предыдущих страницах была показана очевидность этого факта, а если это так, мы должны считать, что неолитические арьи Европы не были, как думает профессор Макс Мюллер, очень прогрессивными, но в течение определенного времени они были отсталыми дикарями, использовавшими только те остатки культуры, сложившейся до катастрофы, которые удалось спасти.

Несмотря на то что религия и культура ведических арьев могут быть прослежены вплоть до последнего периода межледниковья, а также несмотря и на наше знание о том, что культура изначальных арьев была более высокой, чем хотят им приписать некоторые ученые, остаются все же многие нерешенные вопросы, касающиеся их истории. Мы, например, не имеем возможности ответить удовлетворительно на вопрос о том, где и когда арьи отделились от других рас, а также как и где развивались арийские языки. Это все очень важно с точки зрения антропологии. Ведь вполне возможно, что другие человеческие расы

жили рядом с арьями в те времена, но Веды молчат об этом.

Наличие человека прослеживается геологами вплоть до третичной эры, и геологи точно знают, что огромные изменения, произошедшие на земной поверхности в результате движения ледников, видел человек. Но наука антропология не дает нам ни одной даты, опираясь на которую мы можем узнать, когда, где и как разделилась человеческая раса по признакам окраски кожного покрова или по языку. Наоборот, сейчас доказано, что в древнейшие времена, которыми датируют обнаруженные останки человека, люди уже были разделены на несколько резко различных типов, и это, как замечает Лаинг, оставляет вопрос о зарождении человека полностью открытым для всяких размышлений и догадок и дает возможность сторонникам моногенетической и полигенетической теорий приводить в свою поддержку подходящие аргументы без оглядки на опровергающие факты.

Свидетельства, приведенные мною выше, не могут помочь нам в решении любой из проблем, связанных с изначальным зарождением человека или даже конкретно — арьев, их языка и религии. Мы не находим в этих свидетельствах ничего, что указало бы, до каких глубин времен можно проследить наличие арьев на земле — были ли они уже в доледниковый, а не только в межледниковый период, или же эта раса была порождена в древнейшие века моногенной или полигенной семьей.

Традиционные свидетельства, собранные нами, лишь предостерегают нас от перенесения арьев и их цивилизации из умеренной зоны постледниковья в арктический регион межледникового периода. Верным является то, что нельзя предполагать, будто арьи и их культура и религия сфор-

мировались внезапно и сразу в конце последнего межледниковья, и следует предположительно отнести начальное их возникновение ко временам, которые геологи считают более отдаленными. Но размышления по этому вопросу бесцельны до обретения дальнейших свидетельств, так как на уровне современных наших знаний мы должны удовлетвориться теми результатами, что, хотя арийская раса или религия и прослеживаются ко временам последнего межледниковья, все же их происхождение еще теряется в древнейших геологических эпохах.

Я не могу завершить эту главу без краткого описания воздействия наших выводов на взгляды индусских ученых-теологов, касающиеся возникновения, характера и степени влияния Вед. Этот вопрос обсуждается с большей или меньшей степенью остроты, утонченности или научности уже со времени создания Брахман, и я не думаю, что можно сказать еще что-либо в наши дни с точки зрения теологии. Опять же, для целей научных изысканий необходимо строго разделять теологический подход к вопросу и проблематику древности. Когда наши исследования, проведенные по четкой научной линии, теперь завершены, мы можем не без пользы для дела сравнить наши заключения со взглядами теологов и посмотреть, до какой степени они могут быть сближены или взаимно противопоставлены. Ведь ни один индус, читая эту книгу, не избежит искушения такого сравнения, и мы хотим облегчить его задачу, осветив ее введением нескольких замечаний по данному вопросу.

По взглядам индусских теологов, Веды извечны («нитья»), они безначальны («анади») и не созданы человеком («а-паурушейя»). Нам говорят, что такие качества были предопределены нашим священным книгам в глубочайшей древно-

сти, известной нашим пророкам и философам. Д-р Муир посвятил весь третий том своего труда «Оригинальные санскритские тексты» обсуждению этого вопроса, собрав многие пассажи и аргументы. Он включил в этот том ясный комментарий Саяны к Ригведе, затем — позднее написанное на санскрите «Введение» к бомбейскому изданию Ригведы, автором которого был Махамахопадхьяя Раджарама Шастри Бодас (второе издание этого памятника осуществил его сын М. Р. Бодас, адвокат Верховного суда в Бомбее). Я приведу здесь только краткую сводку разных взглядов индусских теологов, не анализируя их взаимных противоречий, которые отражены в указанных публикациях.

Стоящий перед нами вопрос сводится к двум проблемам:

1) были ли риши авторами Вед, причем не только слов гимнов, но и всей указываемой в них религиозной системы, те риши, которым авторство приписывается в Анукраманиках (древних индексах к Ведам), то есть были ли они авторами в том смысле, в каком Калидаса называется автором «Шакунталы»;

2) существовали ли эти гимны с незапамятных времен, то есть являются ли они вечными и не имеющими даты начала?

Конечно, сами по себе гимны содержат лучшие ответы на эти вопросы. Но, как писал д-р Муир во второй главе указанного тома, изречения ведических риши не единогласны.

Так, наряду с пассажами, в которых ведические барды выражали свои эмоции, надежды или страхи, или же молились о благоустройстве мира, просили помощи в победе над врагами, осуждали вредоносные деяния, вроде игры в кости (X, 34), или же описывали события, которые казались им важными для их времени, а также

рядом с теми пассажами, в которых поэты говорили, что они сделали («кри»), породили («джан») или создали («такш») новый («навьяси, апурвья») гимн, подобно работнику, сделавшему повозку (I, 47, 2; I, 62, 13; II, 19, 8; IV, 16, 20; VIII, 95, 5; X, 23, 6; X, 39, 14; X, 54, 6; X, 160, 5 и др.), или же рядом с гимнами, в которых нам ясно указывается, что их создал такой-то и такой-то, сын такого-то и такого-то (I, 60, 5; X, 63, 17; X, 67, 1 и др.), в Ригведе находятся многие гимны, в которых риши безоговорочно утверждают, что спетые ими гимны явились результатом вдохновения, ниспосланного Индрой, Варуной, Сомой, Адити и другими божествами, или же что ведические строфы («ричах») были эманациями Высшего Пуруши или других божественных источников, или же что они были подарены богами («дэватта»), порождены ими, и поэты в древности лишь увидели и восприняли их («пашьят») (I, 37, 4; II, 23, 2; VII, 66, 11; VIII, 59, 6; X, 72, 1; X, 88, 8 и др.). Нам сообщается также, что Вач («Речь») изначальна и вечна («нитья»), как в гимнах (VIII, 75, 6; X, 125), или что божественную Вач породили боги и они же породили гимны (VIII, 100, 11; VIII, 101, 16; X, 88, 8).

Таким образом, свидетельства ведических гимнов не помогают нам найти ответ на поставленные вопросы, но если композиция один раз приписывается человеку, а в другой раз небесному вдохновению или прямо богам, то ясно видно, что по меньшей мере некоторые из риши верили, что гимны рождаются как результат вдохновения или прямой диктовки со стороны богов и особенно богини Вач. Первый из этих взглядов может быть подтвержден тем, что гимны называются сделанными усилием человека, противоположностью чему служат гимны, спетые по боже-

ственному вдохновению, как верили сами поэты. Но эти пояснения не могут подтвердить указания, что сама речь («рик»), жертвенное изречение («яджус») и песнопение («саман») — все это эманировано Высшим Пурушей или богами, а из этого мы должны сделать вывод, что традиционное указание на вечность Вед или на их божественное происхождение столь же старо, как и сами Веды. Когда мы обращаемся соответственно к Брахманам и Упанишадам, то этот же взгляд играет ведущую роль. Так, нам говорится, что Ригведа произошла от Агни (огня), Яджурведа — от Вайу (ветра), а Самаведа — от Сурьи (солнца).

Эти три бога получили свой жар от Праджапати, принявшего для этой цели обет аскезы («Шатапатха Брахмана», XI, 5, 8, 1; «Айтарейя Брахмана», V, 32, 34; «Чхандогья Упанишада», IV, 17, 1), или что Веды явились как дыхание Высшего Существа («Брахадараньяка Упанишада», II, 4, 10), или что Праджапати, использовав средства вечной богини Вач, создал Веды и все другое в мире. Этот же взгляд отражен в текстах группы Смрити, таких, как «Законы Ману» (I, 21–23) и других, а также в Пуранах, отрывки из которых приводит д-р Муир в указанном выше томе.

Принято считать, что Веды, наряду со всем сущим, разрушаются потопом («пралайя») в конце Кальпы, когда гибнет весь мир, но нам говорится, что это не окажет воздействия на сам факт вечности новой Кальпы, сотворяемой самим Брахмой после великого потопа, а также и теми риши, кто переживет малые потопы. Авторитетным источником, обычно цитируемым в поддержку такого взгляда, служит отрывок из «Махабхараты» («Шанти парван»), где сказано: «Великие риши, получившие силу от Сваямбху («Само-

зарожденного») в прежние времена достигли путем подвижничества («тапас») обретения Вед и Итихас, которые исчезли в конце миновавшей юги». Поэтому риши именуются «теми, кто видел», а не сам создавал Веды. И упоминания о личностном предназначении, встречающиеся в некоторых Шакхах — ветвях Вед или разъяснений к ним, таких, как «Тайттирийя», «Катхака» и другие,— равно как и указания в самих гимнах, говорящие, что такой-то и такой-то «сделали» или «породили» гимны, служат лишь пояснением того факта, что определенные Шакхи, или гимны, были **восприняты** и только **восприняты** определенными риши или поэтами.

Это не значит, однако, что мы увидим процесс тщательного разбора доктрины вечности Вед до того, как обратимся к трудам представителей разных школ индусской философии («даршанас»). Д-р Муир правильно замечает, что каждого может поразить «острота их рассуждений, логическая точность в аргументации и встречающаяся живость и изобретательность в подборе приводимых иллюстраций». Все они утверждают, что, начиная от самой глубины нерушимой древней традиции, нет упоминаний в Ведах об авторстве людей, которые создавали или которым приписывали создание гимнов. Принимая во внимание высокую ученость и набожность этих специалистов, мы должны считать их показания безупречными подтверждениями традиции, которая датируется второй половиной I тысячелетия до н. э.

Но хотя традиция эта, древность которой так точно устанавливается, заслуживает внимания, нам следует все же серьезно ее обсудить в нашем исследовании, касающемся характеристики Вед, так как мы считаем ее недостаточной, если даже не отрицательной, ибо она говорит лишь о

том, что ни один человек не был автором Вед, но ведь это было известно со времен, протекавших задолго до жизни философов и найденной ими даты традиции.

Автор «Миманса-сутры», Джаймини, шире прослеживает соотношение между словами Вед и их смыслом, считая их вечными и безусловными и утверждая этим путем мысль о вечности Вед (I, 1, 5). Слово — это набор букв, расставленных в определенном порядке, и этот порядок отражает смысл слова. Но грамматисты не удовлетворены такой точкой зрения, считая, что смысл слова не может быть отражен в порядке составляющих его букв, которые мимолетны, но имеет сверхчувственную природу, именуемую «спхота», то есть «проявитель» (от корня «спхут»), который вытекает из порядка букв вслед за их произнесением вслух и открывает его смысл, придаваемый им слову. Джаймини отрицает, что в Ведах есть слова, которые обозначают некие мимолетные объекты, а поскольку ведические слова и их смысл вечны, то Веды, по его утверждению, самоявленны, они светятся подобно солнцу, давая свое излучение, а поэтому они совершенны и непогрешимы. И если часть Вед приписывается определенным риши, мы не должны думать, что это обозначает авторство таких мудрецов — они просто учителя, которые изучали Веды и передавали их дальше.

Шанкарачарья (I, 31, 26–33), возглавлявший религиозно-философскую школу Веданты (VIII—IX века н. э.) разъяснял, что создатель «Брахма-сутр» Бадараяна (вторая половина I тысячелетия до н. э.) подтверждал доктрину вечности звука или слова, но добавлял, что род слова, его принадлежность к определенной разновидности являются вечными, а не само слово выступает как нерушимое, поэтому, хотя в Ведах и упоминаются те имена

богов (Индры и других), которые являются сотворенными (людьми), а значит, подверженными разрушению, род, к которому относятся эти имена, принадлежит вечности. Говоря короче, ведические имена и виды их рода вечны, и только помня о том, что слово создается Брахмой в начале каждой Кальпы, можно это понять («Майтраяни Упанишада, VI, 22»).

Само слово «Веда» является исходным источником, из которого эманируется все сущее в мире, а поэтому оно вечно. Профессор Макс Мюллер указывает в своих «Лекциях по философии Веданты», что интересно сравнивать эту доктрину с доктриной Небесного Логоса в Александрийской западной школе.

Найяйики, сторонники текста трактата «Ньяя-сутры» (рубеж I тысячелетия н. э.), отрицают доктрину вечности звука и слова, но считают, что авторитет Вед установлен фактом их создания компетентными знатоками, интуитивно воспринявшими свой долг (называемый Яской «сакшаткрита дхарманах»), и эта их компетентность подтверждается тем, что крайне эффективны предписания Вед, касающиеся земных дел, и могут быть легко проверены опытным путем. Автор же «Вайшешика-сутры», близкой по смыслу к «Ньяя-сутре», разбирая значения слов, четко указывает на Ишвару, на Бога как их создателя (I, 1, 3). Сторонники школы Санкхьи (возникшей раньше середины I тысячелетия до н. э.) соглашаются со сторонниками Ньяйи в отрицании доктрины вечности связи слова с его значением, но, рассматривая Веды как созданные человеком («паурушейя») в том смысле, что они возникли из Начального Пуруши, все же полагают, что не следует их связывать с результатом сознательного усилия этого Пуруши, но видеть в них только неосознанную им его эманацию, подобную дыха-

нию. По этому взгляду, Веды не могут быть названы вечными в том смысле, который им придавали сторонники Мимансы, а поэтому тексты Вед, почитаемые как вечные, просто связаны с «нерушимым продлением потока однородной последовательности».

Великий грамматист Патанджали в своем толковании труда Панини (IV, 3, 101) решает этот вопрос, выявляя различия между **языком** (последовательностью слов и букв — «варнанупурви» — как мы обнаруживаем ее в современных текстах) Вед и смыслом слов, их **содержанием** («артха»). Он замечает, что вопрос о вечности Вед связан с их смыслом, который вечен и постоянен («артхо нитьях»), а не с порядком их букв, который не всегда оставался неизменным («варнанупурви анитья»), и что через эту разницу в указанном виде мы приходим к появлениям разных версий в таких памятниках, как Катхас, Калапас, Мудакас, Пиппаладас и др.

Этот взгляд противоположен точке зрения сторонников школы Мимансы, считавших вечными и смысл, и порядок слов. Патанджали отрицал доктрину вечности порядка расположения слов, так как в таких случаях мы не можем учитывать различные версии («шакха») из Вед, а ведь все они воспринимаются как равно авторитетные, хотя вербальное прочтение их бывает иногда различным. Патанджали, как поясняют его комментаторы Кайята и Нагоджи Бхатта, приписывал эту разницу в версиях Вед утрате ведических текстов при «пралаях», то есть потопах, которые время от времени затопляли мир, а также тому, что восстановление и репродуцирование текста проводилось спасшимися мудрецами в соответствии с тем, что сохранила их память к началу каждой новой Манвантары, нового века. Таким образом, каждая Манвантара обретала свои собственные

Веды, отличавшиеся по составу фраз (но не по смыслу) от Вед, известных до потопа, а поэтому разные варианты при сохранении совпадающего с прошлым авторитета Вед зависели от степени сохранности текстов в памяти риши, и поэтому разные варианты («шакха») ассоциируются с именами тех, кто репродуцировал в начале каждого нового века унаследованные ими знания, воспринятые как святыня от предков, живших в предыдущей Кальпе.

Этот взгляд совпадет с сущностью взгляда Вьясы, отраженного в вышеприведенном отрывке из «Махабхараты». Позднее сторонники разных философских школ развили взгляды авторов сутр, то критикуя, то защищая доктрину самоявленного авторитета священных текстов («шабда-прамана»). Но мы не можем здесь погружаться в их утонченные дискуссии, нам следует задержаться на взглядах Вьясы и Патанджали, если принимать то утверждение, что Веды погибали при каждом потопе и вновь восстанавливались с началом каждого нового века.

Выше были вкратце изложены взгляды ортодоксальных индусских теологов, ученых и философов, касающиеся вопроса об авторитете, характере и времени зарождения Вед. При сравнении этих взглядов с результатами нашего исследования можно увидеть, что взгляды Патанджали и Вьясы по проблеме древности и вечности Вед обретают явную поддержку со стороны арктической теории — мы пытались показать в предыдущих главах, что факт существования арктической родины основывается на строгих научных и исторических данных. Было показано, что ведическая религия и богослужения связаны с межледниковьем, и хотя мы можем с точностью определить их происхождение, все же арктическая суть ведических богов четко доказывает, что вопло-

щаемые в их образах силы природы были уже облачены в одеяния божественности, и это было делом рук изначальных арьев, живших на землях своей родины где-то вокруг Северного полюса (или горы Меру, как пишут в Пуранах). Когда полярная их родина была разрушена оледенением, арьи, выжившие после катастрофы, унесли с собой все то из общего объема их религии и ритуалов, что было возможно сохранить при тех условиях. Те реликты, которые сохранились, легли в основу религии арьев в постледниковые времена. Ведь период от начала этих времен до момента рождения Будды можно, в соответствии с данной теорией, разделить на пять частей:

- 10 000 или 8000 лет до н. э.: разрушение исходной арктической родины последним оледенением и наступление постледниковья.

- 8000—5000 лет до н. э.: века ухода с земель родины. Выжившие представители арийской расы расходились по северным частям Европы и Азии в поисках земель, подходящих для нового расселения. Весеннее равноденствие приходилось тогда на созвездие Пунарвасу, а поскольку Адити считается верховным божеством этого созвездия, как указывается в моей книге «Орион...», это время может быть названо периодом Адити, или предшествующим Ориону.

- 5000—3000 лет до н. э.: период Ориона, то есть совпадения с ним весеннего равноденствия. Многие ведические гимны могут быть прослежены к ранней части этого периода, и кажется, что барды еще не забыли реального значения и вклада, привнесенного тради-

циями арктической родины и унаследованного ими. Кажется, что в это время проводились систематические попытки впервые реформировать календарь и систему жертвоприношений.

- 3000—1400 лет до н. э.: период Криттика. Весеннее равноденствие совпадало с созвездием Плеяд (Криттик). «Тайттирийя Самхита» и «Брахманы» явно создаются в этот период, так как в них описания накшатр начинаются с созвездия Криттик. Традиции арктической родины начинают в это время гаснуть и часто понимаются неверно, что приводит к непонятности многих гимнов Вед. Жертвоприносительная система и многие ее детали, описываемые в «Брахманах», выглядят сложившимися именно в этот период. В конце этого периода начала возникать «Веданга Джьотиша», или, по крайней мере, упоминаемое в ней положение равноденствия было отмечено и удостоверено.

- 1400—500 лет до н. э.: добуддийский период. Возникают сутры и философские системы.

Эти периоды мало отличаются от тех, что я приводил в «Орионе...», но изменения следовало привнести в связи с тем, что теория арктической родины отодвигает начало периода, предшествовавшего Ориону, или периода Адити, к началу постледниковья.

Первый период после завершения ледникового времени (8000—5000) может быть назван на языке Пуран временем Критаюги, или временем странствий, как описывается в «Айтарейя Брахмане» (VII, 15). Это и было временем, когда арий-

ские расы, изгнанные с земель родины, бродили по Северной Европе и Азии в поисках новых прибежищ. Но сомнительно то, что в «Айтарейя Брахмане» описываются именно такие странствия в века Критаюги. Тем не менее интересно отметить, что по-новому освещаются четыре юги, упоминаемые в Брахманах. Так, там говорится, что «Калиюга лежит, Двапара медленно шевелится, Трета встает, и Крита передвигается».

Д-р Хауг понимает эти строки как относящиеся к игре в кости, другие ученые предлагают другие интерпретации. Но в свете арктической теории можно полагать, что здесь описываются разные стадии истории арийских рас в постледниковые времена, а именно: от странствий в поисках возможности осесть на землю до окончательного расселения в выбранных областях. Это можно уподобить указаниям в Авесте на шестнадцать древних стран, созданных Ахура Маздой, в которые проник впоследствии Анграмайнью. Но даже отстранясь от этих строк, мы можем ясно видеть, что в первый из перечисленных периодов жизни арьи не имели постоянных поселений и временно обосновывались где-то, а потом уходили, пока не остановились на выбранных ими местах.

Повторим здесь, что арийская религия и формы богослужения сложились в период межледниковья, а ведическая религия и ритуалы развились после окончания ледникового времени на основе древних реликтовых форм, сохраненных после бед, причиненных оледенением. Это, безусловно, создает базу для сравнения наших выводов с упомянутыми выше взглядами теологов.

Мы, конечно, не в состоянии точно указать время, когда пели тот или иной гимн Ригведы впервые, но мы можем уверенно сказать, что люди, пережившие катастрофу, или их близкие

потомки могли ввести в гимны те религиозные представления, которые они унаследовали как священные веропредставления своих праотцев, не упуская ни одной возможности этого. К подобным действиям их располагали уже первые временные поселения. Поэтому нельзя предполагать, что гимны могли быть провозглашены как форма новой религии, зародившейся по сознательной или бессознательной воленаправленности людей на равнинах Центральной Азии в эпоху постледниковья. Все сомнения по этому поводу устраняются наличием в характеристиках ведических божеств черт, связанных с севером.

Насколько же язык гимнов, каким мы его знаем сейчас, напоминает речь, существовавшую до потопа,— это уже другой вопрос. И мы, вслед за Патанджали и Вьясой, не будем вникать в слова и слоги гимнов, поскольку, как установлено, они не оставались неизменными. Нам надо всмотреться в самую суть гимнов, в их сюжеты, и здесь мы не находим причин сомневаться в том, что компетентность ведических бардов, заслуживающая полного доверия, заставляла их совершать то, что они считали своим священным долгом, а именно — сохранение и передача грядущим поколениям, во имя их блага, тех религиозных знаний, которые они унаследовали от своих праотцев, живших до потопа. Это были действия, подобные стараниям тех, кто сохранял гимны слог в слог в течение последних трех-четырех тысяч лет (по самой меньшей мере). О том, какого уровня эти старания достигали в более ранние времена, можно судить по тем предположениям, что тогда в памяти древних бардов были свежи традиции связи с арктической родиной и религией.

Мы должны также отметить, что гимны пелись и прочитывались в присутствии молящихся и

вся община, как можно думать, была заинтересована в сохранении своих древних молитв и религиозных предписаний и следила за исполняющими гимны риши. Поэтому мы можем без опасений утверждать, что религия, известная на землях изначальной родины, была сохранена в форме традиций, зафиксированных в строго организованной памяти риши, и это сохранялось до тех пор, пока традиции не были включены в более грубые формы гимнов (по сравнению с «полированными» гимнами Ригведы в период Ориона), которые впоследствии были собраны в мандалы, а затем и в Самхиты.

Сюжетная суть этих гимнов соотносится с периодом межледниковья, хотя момент их возникновения все еще теряется в глубинах «геологической древности».

Для того чтобы не смешивались теологические и исторические точки зрения, мы распределяем их по двум нижеследующим колонкам.

ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД	ИСТОРИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД
1. Веды вечны («нитья»), безначальны («анади») и не созданы человеком («а-паурушейя»)	1 Можно доказать, что ведическая, или арийская, религия соотносима с межледниковьем, но время ее возникновения все еще теряется в «геологической древности»
2 Веды были уничтожены потопом в конце последней Кальпы	2 Арийская религия и культура были разрушены в последний ледниковый период на арктической родине арьев
3 В начале текущей Кальпы риши, совершающие подвиги подвижничества, восстановили суть, если не форму, Вед, существовавших до потопа; они сохранили это в своей памяти по милости Бога	3 В постледниковое время ведические гимны пели поэты, унаследовавшие их знание или содержание, благодаря нерушимой традиции, от своих праотцев, живших до потопа

Сравнивая оба взгляда, можно увидеть, что традиционное мнение, касающееся уничтожения и восстановления Вед, отраженное Вьясой в указанных строках «Махабхараты», следует воспринимать как основанное на историческом факте. Верно и то, что по хронологии Пуран начало текущей Кальпы относится ко времени, которое на несколько тысяч лет древнее современного периода. Если же постледниковый период начался, судя по утверждениям некоторых современных геологов, около 8000 лет назад, то для нас не должно выглядеть неожиданным утверждение Пуран. Особенно то, что в них выявляется реальная традиция подсчета длительности всех четырех юг, равной 10 000 лет, причем первая из них относится к началу новой Кальпы, или, по терминологии геологов, современного постледникового периода. Другой же пункт, по которому могут не совпадать эти два взгляда,— это безначальность («анадитва») Вед.

Невозможно доказать научно или с позиций истории, что ведическая религия и богослужение не имеют **абсолютно** никакого начала. Мы можем сказать лишь, что их начало теряется в глубинах «геологической древности» или что ведическая религия так же стара, как и арийские языки, и сами арьи. И если теологи не удовлетворятся тем, что их теория поддерживается научным взглядом, касающимся вопроса о вечности Вед, то пусть оба взгляда сохраняют разделяющую их дистанцию, ибо оба метода исследовательского подхода различны по существу. Вот по этой причине я и поместил оба взгляда в две колонки, чтобы избежать их взаимного смешения.

Вопрос же о происхождении всего мира от изначального СЛОВА, или Божественного Логоса, лежит за пределами исторического исследова-

ния, а поэтому здесь не могут разбираться любые выводы, основанные на этой и ей подобных доктринах. Однако мы все же можем согласиться с тем, что для практических целей можно, даже на строго научном уровне, называть ведическую религию не имеющей даты своего начала.

Тщательное изучение гимнов Ригведы показывает, что ведические риши осознавали тот факт, что сюжетная суть распеваемых ими гимнов характеризовалась древними допотопными чертами, хотя они сами создавали слова своих песнопений. Выше уже говорилось о том, что в одном ведическом пассаже гимны называются **сделанными, порожденными или сформированными**, как повозка, и их изготовление приписывается определенным риши, а в другом утверждается в столь же безошибочных терминах, что гимны были **вдохновением, даром и порождением** богов.

Д-р Муир пытался согласовать оба взгляда, полагая, что разные риши придерживались разных точек зрения, или же у обоих взглядов был один автор, который выразил первый взгляд в наиболее подходящее для этого время, а другой взгляд — в иное время. Муир говорил также, что ведические риши, или поэты, не имели четких представлений о таком определении, как вдохновение, или думал, что ощущаемая ими помощь со стороны богов поддерживала и утверждала правильность создаваемых ими самими гимнов. Это значит, что наличие вклада в композицию гимнов, внесенного человеком, не следует считать несовместимым со вкладом со стороны сверхчеловеческого начала.

Но можно увидеть, что подобный прием примирения взглядов слаб и неудовлетворителен. Лучшим приемом примирения конфликтных высказываний риши может стать определение таких тер-

минов, как, с одной стороны, **выражение, язык и форма**, а с другой, **содержание, суть и сюжет гимнов**, придерживаясь при этом той мысли, что если **выражение** исходит от человека, то **сюжет**, как верили, порожден древним сверхчеловеческим началом. В Ригведе встречается много строф, в которых барды упоминают о древних поэтах («пурве ришаях») или древних гимнах (I, 1, 2; VI, 44, 13; VII, 29, 4; VIII, 40, 12; X, 14, 15 и др.). Западные ученые видят в этих фразах поэтов и гимнов отражение творчества прошлых поколений ведических бардов, но не связывают их жизнь с временами, предшествовавшими постледниковью. Но в самих гимнах содержатся ясные указания, опровергающие такой взгляд.

Да, это верно, что ведические барды говорят о древних и новых гимнах, но они часто упоминают и о том, что, хотя гимн и новый («навьяси»), однако бог или божественное создание, которому гимн посвящен, старый («пратна») или древний (VI, 22, 7; VI, 62, 4; X, 91, 13 и др.). Это показывает, что божества, чьи подвиги воспевались в гимнах, считались древними, да ведь имеются выразительные строфы, явно указывающие на то, что не только боги и их подвиги считались древними, но и описываемые в гимнах результаты подвигов воспринимались как традиционно известные, а не удостоверяемые свидетельствами самого поэта. Так, в гимне (I, 32, 1) поэт начинает свое песнопение с ясного указания на то, что он воспоет подвиги Индры, совершенные им раньше, изначально («пратхамани»), в древности, о чем говорят и такие определения в других гимнах, как «пурвьяни», «пурвих», относящиеся к подвигам Индры (I, 11, 3; I, 61, 13). Достижения Ашвинов тоже называются «пурвьяни» (I, 117, 25), и приводи-

мый в этом гимне длинный список подвигов указывает на то, что поэт здесь суммировал традиционно известные ему подвиги, а не был сам их свидетелем, как не были и его ближайшие предки. Это подтверждается и тем, что такие упоминаемые в гимнах риши, как Ангирасы или Васиштха, считались обладавшими сверхчеловеческой силой (VII, 33, 7–13) или же могли жить с богами, общаться с ними (I, 179, 2) и участвовать в их развлечениях (VIII, 76, 4). Они считаются также и самыми ранними руководителями — «патхикрит» для жизни будущих поколений (X, 14, 15).

Невозможно предполагать, что ведические поэты приписывали такие сверхчеловеческие свойства своим близким предкам, и мы поэтому приходим к заключению, что упоминаемые здесь предки жили в допотопные времена («нахпурве питарах») и проводили свои жертвоприношения в течение семи или десяти месяцев арктического года. А то, что относится к таким предкам, применимо также и к древним божествам, упоминаемым в гимнах.

Выше я указывал, что легенда об Адити и ее сыновьях выразительно говорит, что она связана с древнейшими веками — «пурвьям югам», и это же можно отнести к легендам об Индре, Ашвинах и других божествах, чьи подвиги описываются в Ригведе как «пурвьяни» или «пратхамани», то есть старые или древние. Короче, древние гимны, поэты или божества, упоминаемые в Ригведе, должны быть отнесены к давно прошедшим векам, а не ко временам постледниковья. Следует заметить, что арктические характеристики этих божеств можно понять только при таком взгляде.

Ведические барды заслуживают высокой оценки как создатели и составители новых песно-

пений и гимнов, но это не решает вопроса о том, что сюжеты этих гимнов могли быть порождены ими. Тот факт, что божества именовались древними в противоположность адресуемым им гимнам (VI, 62, 4) и им сообщались в гимнах атрибуты северного характера, дает нам возможность ответить на этот вопрос так: хотя словарный состав гимнов был новым, суть их сюжетов была старой, то есть традиционно переданной поэтам из глубин древних времен. Так, в одном из гимнов (X, 72, 1–2) поэт, желая отпраздновать зарождение или возникновение богов, начинает словами: «Начнем ради восхваления праздновать (воспевать) в гимне рождения богов, чтобы хоть один из нас в эти грядущие времена мог **увидеть** их» («йях пашьяд уттаре юге»).

Здесь мы видим ясный контраст между фактом рождения и поэтом, который может увидеть в гимнах будущее. Это означает, что суть сюжета связана с прошедшими веками и что поэт празднует (воспевает) свое **предвидение, или видение** будущего существования этой сути. Тот взгляд на ведические гимны или их содержание, что они были **предвидимы**, а не **сотворены** самими риши, поддерживается этими словами. Подобное же выражение мы видим и в гимне (VIII, 59, 6), где говорится: «Индра и Варуна! Я **увидел** силой подвижничества («тапас»), то, что вы **прежде дали** риши (то есть) мудрость, понимание речи, свято услышанное («шрутам») и все те места, которые создали мудрецы, когда приносили жертвы». Мысль о предвидении сути сюжетов ведических гимнов выражена здесь почти теми же словами, что и произносил Вьяса в указанном отрывке из «Махабхараты». Видя такие выразительные тексты, мы понимаем, что единственным путем к примирению конфликтных ут-

верждений по поводу человеческого или сверхчеловеческого происхождения гимнов является указание на **форму** и **суть** гимнов, как и предлагали Патанджали и другие ученые.

Д-р Муир отмечает пассаж Ригведы (VIII, 95, 4, 5), в котором говорится о поэте, что он «породил (создал) для Индры новейший радостно звучащий («навиясим мандрам гирам») гимн, изошедший из высокой мысли, **древнее** создание разума («дхиям пратнам»), насыщенного священной истиной». Здесь мы видим, что об одном и том же гимне говорится, что он и новый и старый одновременно. Д-р Муир цитирует и Т. Ауфрехта, указывая на то, что слово «гир», то есть «мысль», явно указывает на старую мысль, сохраненную (или отраженную) в новом языке, на котором говорил поэт, автор приписываемого ему гимна. Итак, гимн является древним по своей сути, но новым по выражению ее — к этому заключению мы приходим, исходя из разных оснований.

В связи с этим мы можем также сослаться на факт, что среди разных глав, на которые индийские священнослужители разделили Брахманы, мы видим одну, именуемую «Пура-кальпа», то есть Правила, или традиции прошедших веков. Это свидетельствует, что даже в Брахманах отражена вера в то, что они содержат истории или традиции, сохраненные от допотопных времен. В «Тайттирийя Самхите» говорится: «Жрецы в древние времена боялись, что заря может не разрешиться солнечным светом», и это цитируется Саяной как пример «Пура-кальпы», а мы выше уже упоминали, что подобное может быть объяснено лишь соотнесением с арктической зарей, той, которую могли видеть только те, кто жил в этих областях в межледниковое время. Если Брахманы могут содержать упоминания о таких

фактах, то и о Ведах тем более можно это же говорить. И с какой бы стороны мы ни подошли к вопросу, мы неизбежно придем — путем использования внутренних или внешних свидетельств о текстах — к заключению, что сюжетная суть ведических гимнов связана с древнейшим межледниковым периодом и что ее привнесли в гимны постледникового времени те риши, которые унаследовали ее в виде неразрывно длящихся традиций от своих праотцев, живших в эпоху межледниковья.

Есть много других моментов в интерпретации текстов Вед или мифологии Вед и Пуран, которые освещаются или, можно даже сказать, разумно поясняются посредством теории арктической родины времен межледниковья. Например, мы теперь можем увидеть разочарование тех западных ученых, которые при первом знакомстве в Ведами ожидали встретить в них указания на первоистоки арийской цивилизации или же потрясения разума арьев, впервые увидевших поразительные чудеса проявлений природы и воспринявших их как божественную манифестацию.

Наша теория ясно показывает, что хотя Веды и являются древнейшей фиксацией жизни арийской расы, все же цивилизация или характеристики богов и служения им, отраженные в Ведах, не зародились вместе с творчеством ведических бардов, но были восприняты ими от своих праотцев, живших в эпоху межледниковья, и сохранены во имя грядущего благополучия. А если кто-либо хочет познать самое начало арийской цивилизации, ему следует обратиться к временам более древним, чем последний период оледенения, и взглянуть на то, как жили и чем занимались предки арьев на своей исходной приполярной родине.

К несчастью, мы располагаем слишком малым объемом материала, касающегося степени развития этой цивилизации, но все же полагаем, что есть основания думать о более высоком уровне цивилизации и культуры в межледниковое время, чем принято считать, и что нет причины, по которой изначальные арьи должны быть поставлены не на тот же уровень развития, что и древние обитатели Египта доисторических времен.

Жизнеспособность и превосходство арийских рас, выявленные через поражения, потери и ассимиляции, принесенные ими другим неарийским расам, с которыми они встречались на путях своих миграций в поисках новых земель от полюса до экватора (если не еще южнее), могли проявляться только как показатели достижения ими высокой степени развития цивилизации на их арктической родине.

Когда начнется изучение Вед в свете новой арктической теории, можно ожидать открытия в них многих других фактов, поддерживающих этот взгляд, но пока еще скрытых от нас в силу несовершенства знаний о физических условиях и об этническом окружении, словом, о тех условиях, которыми определялась жизнь предков ведических риши вблизи Северного полюса в доледниковый период. Проводимое сейчас изучение арктических областей тоже может помочь в разыскании начала арийской цивилизации. Но все это надо отложить до того времени, когда арктическая теория может стать признанным фактом науки. Нашей целью в данное время является показ того, что в Ведах и Авесте имеется достаточное количество свидетельств для доказательства существования арктической родины в период межледниковья, и тот читатель, который поймет представленную нами аргументацию, сможет вос-

принять то, что доказываемая нами теория имеет прочную базу в виде выразительных текстов и пассажей, сохраненных традиционно в двух древнейших памятниках арийской расы, а также в виде последних результатов, полученных представителями таких наук, как палеология, геология, археология, лингвистика, сравнительная мифология и астрономия.

Сама идея поиска в Ведах свидетельств об арктической родине была стимулирована, если не прямо подсказана, новыми достижениями в этих науках, а метод, принятый нами в разработках ее, был нацелен на неуклонность. Прошло уже много столетий с момента возникновения науки толкования Вед, основанной индийской школой Нирукты. Может казаться удивительным, что до сих пор оставались нераскрытыми следы в Ведах, указывающие на существование арктической родины. Но подобные сюрпризы не имеют места в исследованиях такого рода, когда надо быть готовым к восприятию доказанных результатов, получаемых в свете развивающегося знания при строгом соблюдении правил логики.

Если ценность наших заключений выдержит испытания по таким стандартам, мы надеемся на обнаружение того факта, что мы преуспели в нахождении истинного ключа к интерпретации многих ведических текстов и легенд, считающихся и теперь безнадежными, отклоняемыми или неверно понимаемыми.

В эти времена прогресса, когда начинают с разных сторон приближаться к изучению вопроса об изначальных культуре и цивилизации человека, наука об интерпретации Вед не может занимать изолированную позицию или же полностью зависеть от лингвистического или грамматического анализа. Мы должны просто следовать духу времени в поисках пути к координации послед-

них достижений науки с традициями, содержащимися в древнейших книгах арийской расы, в книгах, которые заслуженно воспринимались как высоко почитаемые и были сохранены нашими предками среди непреходящих трудностей. Это было достигнуто благодаря религиозному энтузиазму, постоянно проявляемому с самого начала текущего века.

СЛОВНИК

В словнике приводятся названия памятников религиозной литературы Индии и Ирана, встречающиеся в тексте, а также имена и термины, которые неясны по содержанию текста и не разъясняются в скобках или сносках.

АВЕСТА — собрание священных книг зороастризма.

АГНИ — бог огня, одно из древнейших божеств в Ведах. Имеет три формы-воплощения: солнце, молния и земной огонь.

АДИТИ — богиня в Ведах, мать группы богов-Адитьев.

АДИТЬЯ — собирательное название группы древнейших богов в Ведах; дословно — сыновья Адити; божества солнечных месяцев.

АЗИ (АХИ) — мифический огромный змей, ограждающий реки; общее название ядовитых змей.

АЙРЬЯНА ВАЭДЖО (АРИАНАМ ВАЙДЖА) — мифический арийский рай, или рай иранцев, считающийся областью их зарождения и исхода.

АЙТАРЕЙЯ БРАХМАНА — одна из Брахман, относится с текстами гимнов Ригведы.

АМРИТА — в ведической литературе (и во всех последующих литературных текстах) — напиток, дарующий бессмертие; напиток богов.

АМША — одно из имен солнца, сына Адити.

АМЭША СПЭНТА — бессмертные святые в Авесте.

АНГИРАСЫ — первые из класса полубогов, мудрецы, поющие гимны и приносящие жертвы; соратники и помощники бога Индры.

АНГРА МАЙНЬЮ (АНХРА МАНЬЮ) — злой дух в Авесте.

АПАОША — демон засухи; дословно — иссушающий.

АРАНЬЯКА — дословно лесная; Араньяки входят в состав книг ведической литературы.

АРДВИ СУРА АНАХИТА — в Авесте название реки и имя ее богини (в науке продолжается дискуссия о географическом положении этой реки).

АРДЖУНА — третий брат из числа пяти светлых героев эпоса «Махабхарата», братьев-Пандавов. Его небесным отцом является бог Индра.

АРЬЯ (АРИЙЯ) — с древнейших времен это слово определяет принадлежность человека к одному из индоиранских племен.

АРЬЯМАН — одно из имен солнца, сына Адити.

АТАР — огонь в Авесте.

АТХАРВАВЕДА — название последней из четырех Вед, содержащей заговоры и магические заклинания.

АТХАРВАН — жрец, связанный с ритуалами культаогня.

АХИ-ДАХАКА — трехглавый змей, враг добрых дел Ахура Мазды. Он же — Ази-Дахака и Ахи-Дахаках.

АХИЛЬЯ — небесная змея. Одно из имен Вритры.

АХУРА — благой бог в Авесте.

АХУРА МАЗДА — верховный бог в зороастризме (в поздней литературе Ормазд).

АЧАРЬЯ — буквально: учитель, наставник. В литературе прибавляется к личному имени почитаемого человека — проповедника, основателя религиозного или философского течения или школы.

АШВАЛАЯНА ШРАУТА СУТРА — одна из сутр, относящаяся к Ригведе.

АШВИНЫ — в Ведах два брата-близнеца, возвещающие утро. Считаются врачами и помощниками богов и святых.

БРАХМА — имя бога-творца, прародителя всего сущего, создателя богов, демонов, земного и небесного миров.

БРАХМАН — член высокой социальной группы жрецов и наставников, глубоко уважаемых большинством приверженцев религии индуизма.

БРАХМАНА — книга из раздела ведической литературы, наиболее близкой к Ведам. Название отдельных Брахман указывает на их связь с определенной Ведой.

БРАХМА-СУТРА — сутра о почитании бога Брахмы.

БРАХМАЧАРИН — юноша, проходящий первую ступень (ашрам) жизни (до брака).

БРИХАСПАТИ — верховный жрец богов, сын Ангираса.

БУНДАХИШ — название среднеперсидского пересказа Авесты.

БХАГА — одно из имен солнца, сына Адити.

ВАЛЬМИКИ — поэт-сказитель, которого считают автором эпоса «Рамаяна».

ВАРТИКА — имя перепела, спасенного Ашвинами.

ВАРУНА — один из древнейших богов Вед. Охранитель риты — закона мирового порядка. Повелитель вод.

ВАЧ — имя богини речи.

ВЕДАНГА ДЖЬОТИША — трактат по астрономии.

ВЕДЫ — четыре сборника религиозных и ритуальных текстов в форме гимнов и ритмических строф. Слово «веда» значит «веденье». Возникновение каждой Веды точно не датировано.

ВЕНДИДАД — главная часть Авесты, состоящая из 22 фаргардов (глав). Вариант названия — Видевдат.

ВИВАСВАТ — одно из имен солнца, сына Адити.

ВИШНУ — в Ведах бог света и солнца.

ВОУРУКАША (ВОРУКАША) — в зороастрийской мифологии море, определяемое то как мировой океан, то как Каспийское, то как озеро Балхаш.

ВРИТРА — в Ведах демон мрака, похититель солнца, враг бога Индры, один из Данавов.

ВЬЯСА — мудрец, легендарный автор «Махабхараты» и дед ее светлых героев Пандавов.

ГЕЛИОС — имя бога солнца в греческой мифологии.

ГЕРАКЛ — герой древнегреческих мифов, сын бога Зевса. Ему приписывается совершение двенадцати подвигов, требующих проявления огромной силы.

ГОТАМА — имя ведического мудреца.

ГРИХЬЯ-СУТРЫ — трактаты, посвященные домашней религиозной обрядности (IV—VI века н. э.).

ДАКША — одно из имен солнца, сына Адити; имя одного из ведических богов, сотворенных Брахмой.

ДАКШИНАЯНА (ИЛИ ПИТРИЯНА) — Южный путь (или Путь предков): ночь богов, период долгого ухода солнца с северного неба.

ДАНАВЫ — разновидность демонов в индуизме.

ДАСА, ДАСЬЮ — демон, разбойник. Название враждебного арьям народа.

ДАЭВЫ (ДЭВЫ) — злые духи, демоны в литературе парсов.

ДВАДАШАХА — двенадцатидневное жертвоприношение.

ДВАПАРА — название третьей юги (эпохи) из числа четырех юг в мифологии Пуран.

ДЖАТАКИ — часть буддийской литературы повествовательного содержания.

ДЖЬОТИША — наука астрономия.

ДИРГХАТАМАС — одно из имен солнца, летящего, как всадник, в течение десяти месяцев света.

ДХАТРИ — одно из имен солнца, сына Адити.

ДЬЯУС — имя бога неба, бога света.

ДЭВАЯНА (или УТТАРАЯНА) — Путь богов (или Северный путь): день богов, период пребывания солнца на небе.

ЗАКОНЫ МАНУ — сборник религиозно-правовых указаний и разъяснений. Предположительная дата создания — конец I тысячелетия до н. э. Книга издана на русском языке под этим же названием.

ЗАОТА — верховный жрец-жертвоприноситель у парсов.

ЗАРАТУШТРА (ЗОРОАСТР) — пророк, основатель религии зороастризма.

ИНДУС — приверженец религии индуизма (в современной Индии — свыше 80% населения).

ЙИМА — царь времен золотого века в Авесте. Первый умерший земной человек. Аналогичен Яме в Ведах.

КАЛЕНДЫ — применявшееся в римском календаре подчеркивание значения первых чисел месяца, близких к новолунию; переносное название этих дней.

КАЛИДАСА — поэт и драматург Древней Индии (V век н. э.). Автор драмы «Признанная Шакунтала».

КАЛИЮГА — век богини Кали; век демона по имени Кали; железный век. Это последняя юга из общего числа четырех юг.

КАЛЬПА — название долгого периода времени, равного 4320 годам (по другим источникам — 12 млн лет). Это и название Дня Брахмы.

КАРШВАР — в зороастризме весь обитаемый мир делится на семь каршваров (зон, областей).

КУМАРА — буквально: юноша, сын, царевич. Одно из имен бога Сканды-Карттикейи, сына бога Шивы.

КУТСА — злодей, убивший своего домашнего жреца-брахмана.

КУХУЛЭН (КУХУЛЕЙН) — солнечный герой кельтской мифологии.

МАЗДА — сокращенное имя верховного бога парсов Ахура Мазды.

МАНДАЛА — книга, состоящая из того или иного количества гимнов Вед. Чаще всего цитируются мандалы Ригведы.

МАНУ — имя предка всех людей, спасшегося после потопа. Ему приписывается авторство сборника «Законы Ману».

МАРТАНД — одно из имен солнца, восьмого сына Адити.

МАРУТЫ — боги ветров.

МАТСЬЯ ПУРАНА — Пурана о рыбе. Содержит рассказ о всемирном потопе и о воплощении бога Вишну в рыбу, спасшую корабль прародителя человечества, Ману.

МАХАБХАРАТА — великая эпическая поэма Древней Индии. Индийская традиция относит время ее создания к концу IV тысячелетия до н. э. (3102 г.), но ее части возникали разновременно.

МЕРУ — мифическая гора, предстающая в блеске золота и драгоценностей, прибежище богов. Считается указанием на Северный полюс.

МИТРА — имя бога, дружественного ко всему живому, противника ссор.

НАКШАТРА — созвездие, группа звезд; часть эклиптики.

НИРУКТА — комментарий к текстам Вед, созданный Яской (VII—VI века до н. э.).

НУМА ПОМПИЛИЙ — имя древнеримского царя реформатора (VIII—VII века до н. э.).

ПАНДЖАБ (ПЕНДЖАБ) — буквально Пятиречье, древнее название одной из областей на северо-западе Южно-Азиатского субконтинента. Это название сохранилось за одним из штатов Индии.

ПАНДИТ — ученый, образованный человек; по большей части член высокой брахманской касты.

ПАНИ — в некоторых памятниках индийской литературы — название народа, враждебного арьям; в Ведах —разновидность демонов.

ПАНИНИ — древнеиндийский грамматист (V—IV века до н. э.).

ПАРВАРДИН-ЯШТ — один из гимнов Авесты.

ПАРСЫ — приверженцы религии зороастризма. Известны также как огнепоклонники.

ПАТАНДЖАЛИ — древнеиндийский грамматист (II век до н. э.— II век н. э.— ориентировочная датировка времени его жизни).

ПИТРИ — души предков, предки.

ПИТРИЯНА — Путь предков, темная половина года (другое название: Дакшинаяна — Южный путь).

ПЛУТАРХ — греческий писатель и историк, автор 50 жизнеописаний великих исторических личностей (I—II века н. э.).

ПРАШНОПАНИШАДА (ПРАШНА УПАНИШАДА) — одна из Упанишад.

ПУРАНА — буквально: древний. Пураны в индуизме — житийные предания, сказы. Известны 18 основных Пуран и много более мелких. Они создавались от конца I тысячелетия до н. э. и до середины II тысячелетия н. э.

ПУРУША — в Ведах это первочеловек, которого боги принесли в жертву, создавая все сущее из частей его тела (буквальное значение этого слова — человек).

ПУШАН — имя одного из богов в Ведах; одно из древнейших имен солнца; в индуизме это бог-покровитель процветания и богатства.

РАВАНА — десятиглавый демон, владыка зла. Он был убит героем «Рамаяны» царевичем Рамой, в образе которого явился бог Вишну.

РАДЖАС — пространство верхней или нижней полусферы мира.

РАМА — главный герой эпической поэмы «Рамаяна», седьмое воплощение бога Вишну на земле.

РАНГХА — река в Авесте. О месте ее протекания ученые продолжают спорить. Некоторые считают ее Волгой.

РАПИТВИН — божество второй части дня в Авесте; буквальное значение — полуденный.

РИТА — закон правды и порядка, установленный высшими силами космоса.

САВИТРИ — имя богини, супруги Брахмы. Название молитвы в Ригведе, обращенной к богу солнца.

САМХИТА — трактат, книга, сборник (молитв, гимнов, правил).

САНСКРИТ — язык индоарийской группы индоевропейской языковой семьи. Древнейшая его форма — ведический, или ведийский, санскрит, следующая — эпический, последняя — классический. Принято называть санскрит языком индийской культуры. Признан одним из официальных языков Республики Индии.

САТТРА — ритуальное действие; исполнение жертвоприносительного гимна или молитвы.

САЯНА — индийский комментатор Вед (XIV век н. э.). Составил комментарий к Ригведе.

СМРИТИ — буквально: «запомненное»; общее название памятников постведической литературы, отличающее их от ведических текстов, именуемых «шрути» — «услышанное».

СОМА — имя бога луны; название опьяняющего жертвенного напитка.

СПИТАМА — в Авесте Спитама Заратуштра как родовое имя пророка.

СУРЬЯ — самое распространенное в Индии имя бога солнца.

СУТРЫ — краткие поучительные тексты, касающиеся разных религиозных, правовых и бытовых проблем. Наиболее древние сутры относятся, как признают большинство ученых, к I тысячелетию до н. э.

ТАЙТТИРИЙЯ АРАНЬЯКА — одна из Араньяк, соотносимая с «Тайттирийя Самхитой».

ТАЙТТИРИЙЯ БРАХМАНА — обобщающее название пояснений молитвенных формул (мантр) в тексте Вед, разъясняемых «Тайттирийя Самхитой».

ТАЙТТИРИЙЯ САМХИТА — сборник молитвенных формул (мантр) и чередующихся с ними их разъяснений (именуемых «Тайттирийя Брахманой»). Вся «Тайттирийя Самхита» относится к текстам второй Веды — Яджурведы.

ТИР-ЯШТ — один из яштов, гимнов, посвященных отдельному божеству в Авесте.

ТХРАЭТАОНА (ТРЙТАОНА) — один из персонажей Авесты.

УПАНИШАДЫ — произведения, считающиеся заключительным разделом ведической литературы. Наиболее древние относятся к середине I тысячелетия до н. э., поздние — к эпохе средневековья.

УТТАРАЯНА (или ДЭВАЯНА) — Северный путь, светлая половина года.

УШАС — имя богини зари в Ведах и во всей литературе индуизма.

ФАРГАРД — название разделов «Вендидада».

ХАОМА — напиток бессмертия в Авесте, аналогичный соме.

ХАРА БЕРЕЗАЙТЕ (ХАРА БЭРЭЗАЙТИ) — мифическая гора в Авесте, или горный хребет.

ХОТАР — жрец, руководящий церемонией жертвоприношения у индусов.

ХУКАРЬЯ — вершина мифической горы Хара Березайте.

ЧХЪЯВАНА — слабеющий к старости — один из образов солнца, которому Ашвины вернули юность.

ШАКУНТАЛА — героиня мифического сюжета в «Махабхарате», а также драмы Калидасы и многих пересказов.

ШАМБАРА — одно из имен демона тьмы, врага бога Индры.

ШАСТРА — учебник, руководство.

ШАТАПАТХА БРАХМАНА — сборник текстов, относящихся к Яджурведе.

ШРУТИ — буквально: «услышанное», общее название памятников — Вед и произведений ведической литературы.

ШУШНА — имя демона; буквально: «иссушающий», «засуха».

ЭЛЬБУРЗ — другое название горы Хара Березайте. В комментариях и переводах эту гору иногда путают с Эльбрусом.

ЮГА — отрезок времени, определяющий эпохи существования людей. Известны четыре юги, каждая из которых короче предыдущей, общая их численность составляет 12 тысяч лет: Критаюга, Третаюга, Двапараюга и Калиюга. Последняя — это наша эпоха, она должна длиться до смены всего времени.

ЯСКА — индийский комментатор ведической литературы (VII—VI века до н. э.).

ЯСНА — часть Авесты, содержащая текст литургии.

ЯШТ — гимн отдельным божествам в Авесте. Этот памятник содержит 21 яшт, в числе которых есть и посвященные древнейшим богам, относимым исследователями к эпохе давней индоиранской общности.

СОДЕРЖАНИЕ

От переводчика 5

ПРЕДИСЛОВИЕ 17

ГЛАВА I. ДОИСТОРИЧЕСКИЕ ВРЕМЕНА 27

Исторический период. Предшествующие ему мифы и традиции. — Наука мифологии. — Свежий импульс, данный сравнительной филологией. — Единство арийских рас и языков. — Система интерпретации мифов и теория азиатской прародины. — Последние открытия в геологии и археологии. — Необходимость пересмотра старых теорий. — Частичная недопонятость Вед. — Новый ключ к пониманию их текстов, обретенный благодаря последним открытиям. — Железный, бронзовый и каменный века. — Разные стадии цивилизации в доисторические времена. — Необязательность синхронизации стадий развития в разных странах. — Разница между древним и новым каменными веками: палеолитом и неолитом. — Геологические эры и периоды. Их корреляция с железным, бронзовым и каменным веками. Возможно, палеолит относится к межледниковью. — Человек в четвертичном и третичном периодах. — Озерные жилища в 5000 г. до н. э. — Торфяники Дании. — Века отмелей, дубов и хвойных деревьев. — Датировка палеолита, или начало постледникового периода. — Разнящиеся заключения американских и европейских геологов. — Окаменелости в Сибири как новость. — Американцы предпочитают говорить о 8000 лет до н. э. — Расы неолита. — Долихоцефальные и брахицефальные расы неолита. Современные европейцы произошли от них. — Противоречия, связанные с происхождением изначальных арьев в Европе. — Разница во взглядах германских и французских ученых. — Социальная жизнь неолитических рас и изначальных арьев. — Точка зрения д-ра О. Шрадера. Неолитическая раса арьев в Европе не может считаться автохтонной. Нельзя ее связывать и с человеком палеолита. — Вопрос о прародине арьев еще не решен.

ГЛАВА II. ЛЕДНИКОВЫЙ ПЕРИОД 47

Климат как географическое понятие. — Общее и конкретное в ранние века. — Зависимость от разности территорий суши и воды. — Изменения климата в четвертичном периоде. — Ледниковый период. Несомненная доказанность его наличия. — Распространенность оледенения. Было по меньшей мере два ледниковых периода. Их связь с поднятиями и опусканиями суши. — Умеренный и благоприятный климат межледниковья в Арктике. — Разные теории о возникновении ледникового периода. — Теория Лайеля о географических изменениях. — О длительности ледникового периода. — Теория Кролля. — Влияние прецессий равноденствий на длительность и активность сезонов. — Цикл в 21 тысячу лет. — Эффект отклонений земной оси. — Максимальное расхождение в 33 дня между длительностью зимы и лета. — Подсчеты Роберта Болла относительно нагрева каждого полушария зимой и летом. — Короткие месяцы теплого лета и длинные и холодные зимы как причина возникновения ледниковья. — Необычные заключения

д-ра Кролля относительно ледниковой эпохи, ее длительности. — Связь с главной причиной — с отклонениями земной оси. — Вопросы к геологам и астрономам. — Взгляд Роберта Болла и Ньюкомба. — Утверждения Кролля не согласуются с данными геологии. — Мнения профессора А. Гейке и Хадлстона. — Долгие века ледникового периода. — Итоговые результаты.

ГЛАВА III. АРКТИЧЕСКИЕ ОБЛАСТИ 68

Наличие в древности циркумполярного континента; возможно, в период межледниковья. Мягкость климата в это время. — Необходимость пристального рассмотрения ведических мифов. — Разница в характеристиках полярного и циркумполярного регионов. — Прецессия равноденствий как метод хронометрирования ведической хронологии. — Характеристики Северного полюса. — Горизонтальное движение небесной полусферы. — Хождение по кругу звезд без снижения и восхождения. — Солнце всходит на юге. — День и ночь длятся по шесть месяцев. — Аврора Бореалис. — Непрерывный двухнедельный свет луны, долгие утренние и вечерние сумерки. — Рассветы длительностью по 45–60 дней. — Полярный год. Длительность полярной ночи убывает лишь на два или два с половиной месяца. — Как д-р Уоррен описывает движущуюся по кругу красоту полярных рассветов. — Характеристики областей к югу от Северного полюса. — Наклонное движение звезд и несколько восходов и заходов, как в зоне тропиков. — Движение солнца в южном направлении. — Долгий день и долгая ночь. — Сравнение со сменой обычных дней и ночей в разное время года. — Долгие рассветы, но не такие, как в точке полюса. — Сравнение с протеканием года в тропиках. — Суммарные характеристики полярной и циркумполярной зон.

ГЛАВА IV. НОЧЬ БОГОВ 92

Жертвоприношения в Ведах, регулируемые лунно-солнечным календарем. — Шесть сезонов и двенадцать месяцев года с введением дополнительного месяца в тексте «Тайттирийя Самхиты». То же самое в Ригведе. — Современные итоги ведической мифологии. Все предполагали наличие родины в умеренной или тропической зонах. Необходимы дальнейшие исследования. — Специфический характер Ригведы. Выявляемые данные в Ригведе. — Бог Индра поддерживает небо на шесте и вращает его, как колесо на оси. — Шестимесячные день и ночь как полугодовые день и ночь богов. — Находки в текстах «Сурьи Сиддханты» и в других самхитах по астрономии. — Разъяснение ошибки Бхаскарачарьи. — День и ночь богов, упомянутые в «Законах Ману» и в комментариях Яски. — Описания в «Махабхарате» горы Меру как Северного полюса. — Описание в «Тайттирийя Араньяке». — День богов длиною в год в тексте «Тайттирийя Брахманы». Это невозможно объяснить вне вероятной связи с явлениями природы. — Параллельные пассажи в «Вендидаде». Этот полярный характер четко выявляется в контексте. — Йима и его вера в Айрьяна Ваэджо. Там солнце восходит и заходит лишь один раз в год. — Дэваяна и питрияна в Ригведе. Возможно, это отражение в Ригведе дня и ночи богов, то есть древнейшего разделения года. — Путь Мазды в писаниях парсов. — Смерть в период питрияны считалась неблагой. — Точка зрения Бадараяны. Предложено возможное объяснение. — Смерть во время питрияны в писаниях парсов. Возможна связь с периодом полной темноты. — Аналогичная традиция греков. — Сумерки богов на севере. Объяс-

ненная таким образом идея дня и ночи богов говорит о принадлежности ее не только индоиранцам, но и индогерманцам. — Точное указание на исходную полярную родину.

ГЛАВА V. ВЕДИЧЕСКИЕ ЗОРИ 111

Наиболее красивы в Ригведе гимны о рассвете. — Божество, описываемое четко, без неясности в персонификации. — Первые намеки на длительность рассветов. — Обязательность прочтения тысячи строк и даже целой Ригведы во время наступления рассвета. — Тройное и пятикратное подразделение рассвета. Оба эти указания говорят о его длительности. Таков же вывод из двух имен — Ушас и Вьюшти. Сюда же относятся и дискуссии, связанные с непониманием этих пассажей Ригведы. — Долгий промежуток в ряд дней между первым появлением света и восходом солнца. Это ясно отражено в Ригведе (VII, 76, 3). — Объяснения комментатора Саяны неестественны и неудовлетворительны. — Наличие многих рассветов перед восходом. — Почему зори упоминаются в Ригведе во множественном числе. Множественное число в обращении не показатель почета и не означает зорь последовательных дней. Говорит о непрерывности процесса рассвета. — Этот взгляд подтверждается в «Тайттирийя Самхите» (IV, 3, 11). — Зори как тридцать сестер. Прямые подтверждения их неразделенности и длительности есть в «Тайттирийя Брахмане». — Проверка объяснений Саяны по поводу тридцати зорь. — Тридцать зорь описываются как тридцать шагов одного рассвета. — Прямое упоминание в Ригведе о вращательном движении зорь, подобном колесу. Их прохождение изо дня в день по тому же месту. Все это говорит как бы о группе зорь, объединенных в количестве тридцати. — Сумма результатов. — Утверждение полярного характера зорь в Ведах. — Возможные колебания в описаниях рассветов в Ведах. — Объяснение легенды об Индре, сотрясавшем их колесницу. Точные строки гимнов говорят о том, что зори, описываемые таким образом, относятся к древним временам. — Ведические зори носят полярный характер.

ГЛАВА VI. ДОЛГИЙ ДЕНЬ И ДОЛГАЯ НОЧЬ 142

Несомненные свидетельства долгой ночи. — Вритра жил в долго длящемся мраке. — Выражения в гимнах, говорящие о долгой тьме или долгой ночи. — Беспокойство в ожидании конца мрака. — Молитвы о благополучном достижении конца ночи. — Ночь, конца которой, судя по Атхарваведе, не знали. В «Тайттирийя Самхите» говорится, что эти молитвы были порождены страхом жрецов, которые в древности боялись, что рассвет не наступит. И это не было вызвано страхом перед долгими ночами зимы, как думал Саяна. — Описания в Ригведе ночей и дней. — Разделение на типичные пары. Одна описывается как светлая-темная, и выражение «вирупе-вирупе» означает разность длительности, а не цвета. Другая же пара «ахани» отличается от первой. — Сверка длительности дня и ночи на Земле. — «Ахани» может относиться только к паре долгой арктической ночи и дня. Описаны в «Тайттирийя Араньяке» как левая и правая, то есть противоположные стороны года. — В Ригведе о солнце говорится, что оно останавливает колесницу посреди неба. Этим отплачивается дасам за разрушения. — Представлены долгий день и долгая ночь. — Суммарные свидетельства этих факторов. — Ушас и Сурья как дети Дакшина и Дакшини. Возможно, это относится к южной части их пути.

ГЛАВА VII. МЕСЯЦЫ И СЕЗОНЫ 166
Очевидность забытого календаря сберегается консервативными жрецами в сохранении жертвоприносительных правил. — Варьирующиеся числа месяцев солнечного света в арктическом регионе. Их влияние на проведение описываемых жертвоприношений. — Семь образов солнца в Ведах. — Легенда об Адити. Она предъявляет богам семь сыновей и отбрасывает восьмого. Разные объяснения этого факта в «Брахманах» и в «Тайттирийя Араньяке». — В более поздней литературе 12 месяцев поясняются как образы двенадцати солнц. По аналогии семь солнц должны также обозначать семь месяцев солнечного света. Считалось, что разные солнца упоминались для обозначения разных сезонов. — Легенда об Адити связана с древними веками, с «сурьям-югам». — Свидетельства жертвоприносительной литературы. — Родовые группы жертвоприносителей прежних времен. В Ригведе их называют «наши древние отцы». — Роды Атхарванов и Ангирасов восходят к индоевропейскому периоду. — Главными среди Ангирасов являются Навагвы и Дашагвы. Они помогали Индре в его битве с Валой. — Проведение жертвоприношений в течение 10 месяцев. Срок пребывания солнца во мраке. Десять месяцев светило солнце, за ним следовала долгая ночь. — Этимология названий «навагва» и «дашагва». По объяснению Саяны, так называли тех, кто приносил жертвы в течение девяти и десяти месяцев. — Объяснения профессора Лигнана неверны. — Определение «вирупа», применяемое к Ангирасам, обозначает другой тип этих жертвоприносителей — «саптагу», то есть семь хотри, или випра. Легенда о диргхатамах, по «Махабхарате». — Те в Ригведе, кому покровительствуют Ашвины. Достижение старости в течение десяти юг. — Спор о значении слова «юга». — В Ригведе определение «мануша юга» означает век человека, а не всегда век племени. О двух пассажах, доказывающих это. — Интерпретации западных ученых проверяются и отклоняются. — Слова «мануша юга» обозначают время от долгого рассвета до начала долгой ночи. — Слово «Диргхатамас» означает солнце, заходящее после десяти месяцев. Мануша юга и долгая ночь. — Пять сезонов древности. — Спор об этом пассаже Ригведы. — Описание пятисезонного года, пребывающего в воде. Обозначает мрак долгой ночи. Не является сочетанием двух последовательных сезонов из шести. — Объяснения в «Брахманах» неверны. — Итог.

ГЛАВА VIII. ПУТЬ КОРОВ 206
Церемония праваргья. Она символизирует возрождение годового жертвоприношения. — Молоко представляет собой семена, нагретые в чарме, или махавире. — При заливании молока читаются мантры. — Создание пятерки двумя. — Вивасват и десять. — Обозначает смерть года после пяти сезонов в течение десяти месяцев. — Традиция говорит, что солнце упало за небо. — Годовые саттры. — Их тип — Гавам аянам, то есть путь коров. По «Айтарейя Брахмане», это длится от 10 до 12 месяцев. — О двух пассажах из «Тайттирийя Самхиты», говорящих о Гавам аянам. Тут упоминаются десять месяцев этой саттры, но не дается подтверждения этого, кроме ссылки на древнюю практику. Целиком означает древний жертвоприносительный год длиной в 10 месяцев. — Сравнение с римским годом в десять месяцев, или 304 дня. Неизвестно еще, как римляне объясняли разницу с годом в 360 дней. Эти лишние дни были днями тьмы, длившейся долго, судя по легенде о Дашагвах. Это при-

водило к арктической теории. — Профессор Макс Мюллер говорил о тройном смысле образа коров в Ведах. Это коровы как дожди, как животные и как рассветы или дни в Ригведе. — Прохождение коров в течение десяти месяцев обозначает срок длительности обычных дней и ночей, подобно 350 быкам Гелиоса. — Кража Гермесом быков Аполлона. — Коровы, похищенные Вритрой в Ведах. Является как бы кражей дней-коров, а следовательно, причиной долгой ночи. — Дальнейшие свидетельства в Ведах о жертвоприношениях. — Классификация жертвоприношений Соме. — Разница между экаха и ахина. — Жертвоприношения в течение ста ночей. — Годовые саттры подобно Гавам аянам. — Модель или схема проведения их. — Другие их модификации. Сейчас все основывается на гражданском календаре, но все же длится те же десять месяцев, как в древности. — Ночные жертвоприношения теперь бывают включены в число дневных. Еще не объяснена причина их древней длительности в 100 ночей. Подходящее объяснение кроется в арктической теории. Даже теперь продолжают выжимать сок сомы в часы атиратры, то есть всенощного жертвоприношения. — Аналогичны и другие ночные жертвоприношения. В древности проводились ратри саттрас — жертвоприношения во время долгой ночи. Эти возлияния сомы предназначались Индре с целью помочь ему в битве с Валой. — О долготе ночи говорит название «сто ночей» — «шата ратра». Соотнесение этого с легендой об Адити и семи месяцах солнечного света. — Разъясняется, почему Индру называли именем Шатакрату в Пуранах. Этот эпитет был не понят западными учеными. — Подобие жертвоприношений сомы и ашвамедхи. — Эпитет Шатакрату никогда не пересказывался в Ведах, в отличие от других эпитетов. Это указывает на то, что он относился только к Индре. — Мнение д-ра М. Хауга о том, что слово «крату» в Ведах означает жертвоприношение. — Сто фортов «пура» (городов) Вритры. Объясняется как сто мест тьмы или ночей. — Легенда в Авесте о том, как Тиштрия борется с Апаошей. Это то же самое, что борьба Индры с Вритрой. В Авесте описано как Тиштрия сражается от одной до ста ночей. Это независимое подтверждение факта сотни ночных жертвоприношений сомы. — В Авесте есть такое определение, как «сэто карахе». — Обсуждение значения и сути атиратры. Оно обозначает всенощное жертвоприношение сомы в начале или в конце долгой ночи. — Последовательное сложение цикла дня и ночи. Это, соответственно, предшествует годовым саттрам. — Отмечает завершение долгой ночи и начало периода солнца. — Саттра, атиратра — это ночные жертвоприношения. — Атиратра легла в основание годичного круга жертвоприношений в древности. Ясно указывает на сто ночей долгой тьмы в древности. Таким образом, древняя система жертвоприношений соотносилась с годом. Обе формы были адаптированы в текстах Брахман на новых землях расселения, подобно реформе Нумы в старом римском календаре. — Важность выводов из свидетельств о жертвоприношениях.

ГЛАВА IX. ВЕДИЧЕСКИЕ МИФЫ О ПЛЕННЫХ ВОДАХ . . . 251

Подведение итогов о прямых свидетельствах, относящихся к арктической теории. — Разница в характерах мифологических свидетельств. — Школы их интерпретации. — Школа натуралистов, или Нирукты. — Теория рассветов и объясняемые ею мифы. — Теория штормов, Индра и Вритра. — Теория весны

и подвиги Ашвинов. — Легенда о Вритре обычно разъясняется теорией штормов. — Равнозначный эффект и победы Индры над Вритрой. — Освобождение вод, освобождение коров, возрождение рассветов и появление солнца. Ведические авторитеты поддерживают их одновременный характер. — Пассажи, говорящие о месте и времени конфликта. — Природа одновременности не объясняется теориями рассветов или штормов. Битва происходила не в атмосфере, как говорится в теории штормов. Также и не в сезон дождей. — Неправильное понимание таких слов, как «парвата», «гири», «адри» и др. — Теория штормов не адекватна в любом случае. — Необходимость нового разъяснения. Объяснена реальная суть понятий о водах. Это воздушные, или небесные, воды, но не воды дождей. — Ведические барды знали про область «под тремя мирами». — Опровергается противоположная точка зрения Г. Уоллеса. — Объяснение реальных значений таких терминов, как «раджас», «нир-рити», «ардхау» и «самудрам». — Космическая циркуляция воздушных вод. — Нижний мир как родина воздушных вод. — Цитирование и разъяснение пассажей Авесты относительно циркуляции вод. Небесными реками являются Сарасвати и Ардви Сура Анахита. — Источник всех растений и дождя. — Истинная природа битвы Вритры. Одновременное освобождение вод и света понятно, если оба имеют один и тот же источник. Их *остановил Вритра, заперев воды в нижнем мире.* — Закрытие прохода в горах (парватс) на горизонте. — Соотнесение движений вод и солнца (их соответствие). — Выразительность пассажей Авесты об этом. — Длительная задержка солнца в водах. Поддерживающие это пассажи Авесты. Влияние этого на положение тел умерших. Тьма синхронна прекращению течения вод зимой. — Длительный период тьмы. — Другие мифологии о космической циркуляции вод. — Выразительные тексты, показывающие, что битва Вритры была ежегодной и происходила зимой. Это необъяснимо вне арктической теории. — Точное время битвы Индры с Вритрой указано в Ригведе. — Поясняется значение слов «чатваримшьям шаради». — Шамбара был обнаружен на 40-й день шарада. Это означает начало долгой ночи. — Ведические пассажи указывают на шарад как на последний сезон солнечного света. — Палеографические свидетельства определения времени по сезонам. — Аналогичные методы определения времени. — Такие же определения в Авесте. — Объясняются понятия ста осенних фортов Вритры и убийство водного демона льдом. — Семь рек, освобожденных Индрой. Они не могут быть ни земными реками, ни реками Панджаба. — Разбирается и отрицается интерпретация западных ученых. — Подчеркивается связь семи рек с семью сыновьями. — Происхождение слов «хапта хинду» в Авесте. — Возможен перенос старого мифологического названия на новое место обитания. — Арктическое происхождение легенды о Вритре. — Перекрытие вод говорит о ежегодной борьбе света и тьмы на арктической родине.

ГЛАВА X. ВЕДИЧЕСКИЕ МИФЫ ОБ УТРЕННИХ БОЖЕСТВАХ 318

Теория весны и легенда об Ашвинах. — Роль Ашвинов в борьбе за воды и свет. Можно понять лишь в свете арктической теории. — Их подвиги и легенды о них. — Спасение или омоложение, извлечение из океана или восстановление кругозора либо света, данные Чхьяване, Ребхи, Бхуджьи, Атри, Вандане и др. Все это теперь объясняется как спасение дневного

рассвета или восстановление весной силы зимнего солнца. Но теория весны не может пояснить указания в некоторых легендах на слепоту или тьму. Не считается она и с длительностью этих заболеваний у пациентов Ашвинов. Не характеризуются и те места, где с ними случилось несчастье, от которого они были спасены. — Бездонный и темный океан реально обозначает нижний мир. — Кувшин горлом вниз и дном вверх означает опрокинутую полусферу. — Легенда о Риджрашве. — Убийство сотни овец отражает превращение ста дней в столь многие ночи. — Рассказ о Саптавадхри, или о семи евнухах, молящихся о благополучном разрешении от бремени после десяти месяцев. Это остается доныне не объясненным. — Внутреннее пространство между землей и небом трактуется в Ведах как утроба женщины, в которой солнце движется, пребывая над горизонтом. — Десять месяцев беременности означают десять месяцев пребывания солнца над горизонтом. — Молитва о благополучных родах говорит об опасности, связанной с долгой ночью. — Загадкой или парадоксом является образ ребенка, становящегося невидимым сразу после рождения. — Рассказ о скрытом Агни относится к тому же феномену. — Возможно, это породило рассказ о Кумаре, или Карттикейе, в Пуранах. — Правильность арктической теории по сравнению с теорией весны состоит в выяснении сути легенды об Ашвинах. — Легенда о том, как Индра похитил колесо Сурьи. — Обсуждается значение термина «даша прапитве». Означает тьму после десяти месяцев. — Три шага Вишну. Приводятся цитаты из разных высказанных мнений. — Шаги Вишну как годовой курс солнца. — Третий, невидимый его шаг говорит о нижнем мире. — Одно из имен Вишну — Шипивишта. Говорит о потемневшем или заболевшем солнце, о долгой ночи в Арктике. — Три прибежища Савитри, Агни и Ашвинов сравниваются с третьим шагом Вишну. — Легенда о Трита Аптья. Трита, то есть третий,— это третья часть года. — Индогерманское происхождение легенды. — Описаны тип и природа Апас. — Семичастное и десятичастное деление в ведической литературе. Собрание разных частей этих делений. Вероятно, эти деления отражают семи- и десятимесячные периоды солнечного света в Арктике. — Битва дашараджна. Отражает борьбу с десятичастным периодом мрака. — Брихаспати и его потерянная жена в Ригведе. — Десять царей-нежертвоприносителей сравниваются с Раваной. — Мифические черты в «Рамаяне», вероятно, восходят к ведической мифологии. — Хануман и Вришакапи. — Была ли «Рамаяна» заимствована из поэм Гомера. Оба произведения могли иметь общий источник.

ГЛАВА XI. СВИДЕТЕЛЬСТВА АВЕСТЫ 375

Характер свидетельств Авесты. — Разные ученые о них. Необходимо пересмотреть этот вопрос. — Извлечение из первого фаргарда «Вендидада». — Новые эквиваленты шестнадцати земель, созданных Ахура Маздой. — Первая созданная земля, Айрьяна Ваэджо, представляет собой рай иранцев. Разные точки зрения на нее. Дармштетер, Шпигель и другие помещают ее на востоке, Хауг и Бунсен — на далеком севере. — Проверка аргументов Дармштетера. Исходя из позиций Вангухи нельзя определять Айрьяна Ваэджо. Сомнительна и идентификация Рангхи по Каспийскому морю, то есть как самой западной реки. Рангха, видимо, то же самое, что и Раса в Ригведе (X, 75, 6). — Несоразмерность позиций Дармштетера. — Место

Айрьяна Ваэджо следует определять исходя из описаний Авесты, из их особенностей. — Приводится цитата, говорящая о десяти месяцах зимы, что характерно. — Десять месяцев зимы впервые наслал на землю Ангра Майнью. Указано, что до прихода беды на этой земле должно было быть десять летних месяцев и два зимних. — Внезапное изменение полярного климата полностью подтверждается последними геологическими изысканиями. — Два месяца зимы как раз совпадают с долгой арктической ночью. — Традиция, говорящая о семи месяцах лета и пяти месяцах зимы, тоже соответствует изначальному климату в Айрьяна Ваэджо. Это упоминается в «Бундахише». Нет несовпадения с упоминанием о десяти месяцах лета, отраженном в тексте. Все это возможно проследить в арктическом регионе. Подобные же указания есть в Ригведе. — Объяснены совпадения между указаниями на семь месяцев лета, на легенду об Адити и о битве Индры с Шамбарой. — Итог анализа второго фаргарда. — Вара Йимы в Айрьяна Ваэджо. Там солнце восходит раз в год и день равен году. Это все указывает на то, что Айрьяна Ваэджо должна была быть вблизи Северного полюса, а не к востоку от Ирана. Эти четкие указания не могут считаться воображаемыми или мифическими. Говорят о наступлении здесь ледниковой эпохи. Это древнейшее свидетельство человека о начале ледниковья, разрушившего арктическую родину. — Указывается на особую важность этих свидетельств Авесты. Полностью подтверждается данными науки. — Оледенение вызывает уход из Айрьяна Ваэджо. — Удачные этапы миграций в Центральную Азию описываются как 16 стран в первом фаргарде. Это указывает на историческую ценность первого фаргарда. — Легенда о потопе в «Шатапатха Брахмане». Вероятно, указывает на легенду Авесты об аналогичном событии. — Другие пассажи в Ведах, указывающие на северное происхождение индийских арьев. — Для решающего заключения следует опираться на данные Вед и Авесты в их сочетании.

ГЛАВА XII. СРАВНИТЕЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ 419

Ценность данных сравнительной мифологии как подтверждающих свидетельств. Использование этого в настоящем исследовании. — Древние календари арийских рас Европы. — Данные о множественности рассветов в мифологии литовцев, греков и кельтов. — Древний римский год из десяти месяцев и реформа Нумы. — Точка зрения Плутарха. — Указание на невероятность теории Лигнана. — Древний год кельтов. Завершение его последним днем октября и указание на начало зимы и мрака. Праздник зимы в этот день. — Среднелетний праздник Лугнассада первого августа. — Первое мая как начало лета. — Дата битвы Мойтура. — Подобная же длительность древнего норвежского года. — Сравнение с древнегреческим календарем. Все это указывает на шесть месяцев света и шесть месяцев мрака. — Подтверждающие данные, извлеченные из сравнительной филологии. — Две части года в древнейшие времена. — Дева, имеющая девять образов, в мифологии кельтов. — Девять шагов Тора в норвежских легендах. — Сравнение этого с ведическими Навагвами и авестийскими Вифра Наваза. — Родина Балдера на небесах. Это говорит о долгом арктическом дне. — Сказания славян об Иване и трех его братьях. — Длительная ночь в доме Ивана. — Сравнение с ведической легендой о Троих. — Демон зимы у славян. —

Повествование о рассвете и сумерках в мифологии финнов. — Указание на долгий день сроком в четыре недели. — Легенды кельтов и тевтонов о ежегодной борьбе солнечного бога с мраком. — Балдер и Ходур, Кухулэн и Фомори. — Временные болезни и диспозиции богов и героев. Взгляд на это профессора Райса. — Недомогание означает мрак зимы. — Мифы кельтов и тевтонов о долгом дне и долгой ночи. Все это говорит о древней родине в арктическом регионе. — Рассмотрение недавних исследований этнологов в поддержку взгляда о европейской прародине. Относятся к Северной Германии или Скандинавии. — Необходимо углубиться дальше к северу. — Профессор Райс говорит о Финляндии или Белом море. — Нет расхождений с теорией, говорящей о Северном полюсе как о прародине всего человечества. — Метод и выводы профессора Райса. — Традиции восточных и западных арьев утверждают мысль об исходной родине в Арктике. — Объясняется соотношение этого с мыслью о колыбели человечества на Северном полюсе.

ГЛАВА XIII. ЗНАЧЕНИЕ НАШИХ РЕЗУЛЬТАТОВ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ ИСТОРИИ ИЗНАЧАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ АРЬЕВ 444

Суммирование доказательств теории об арктической прародине. — Они четко указывают на полярные области, но точное место в Арктике, то есть к северу от Европы и Азии, еще не выяснено. — По данным геологии, арктическая прародина могла существовать лишь в межледниковый период. — Изучены древние календари и хронология Вед. — Промежуток между началом постледниковья и периодом Ориона не может, судя по всему этому, длиться 80 000 лет. Это поддерживается в среднем выводами американских геологов. — Хронология Пуран относительно юг, манвантар и кальп. Взгляды на это Рангачарьи и Айера. — Последующая система Пуран основывается на исходном цикле, в котором считается со времени потопа, что прошло в целом четыре юги по 10 000 лет каждая. — Вьясе и Ману не была знакома теория «небесных годов». Это было воспринято более поздними авторами, которые не могли поверить, что они живут в век, именуемый Крита. — Исходная традиция, утверждающая, что со времени потопа прошло 10 000 лет, полностью согласуется с ведической хронологией. А также и с утверждением американцев, что постледниковье началось за 8000 лет до н. э. — Все сходится на том, что доказывается наличие полярной родины арьев до 8000 лет до н. э. — Древние традиции достоверны, и нужен метод их сохранения. — Теория полярного происхождения всего человечества не расходится с теорией арктической прародины арьев. — Рассматриваются современные взгляды на вопросы культуры и религии первых арьев. — Первых арьев и их цивилизацию нельзя теперь относить к постледниковью. — Определенные нарушения первичной культуры и цивилизации были причинены ледником. — Перерывы и дефекты в цивилизации неолитических арийских рас в Европе следует приписывать наступлению варваризма в последелювиальные века. — Жизнь и календарь в арктической прародине в эру межледниковья. — Древние жертвоприношения арьев. — Степень цивилизованности, достигнутая арийским единством на арктической прародине. — Дэваяна и питрияна и божества, почитавшиеся в этот период. — Древние жертвоприношения арьев. — Утверждения результатов

сравнительной филологии. — Открытая ими цивилизация должна считаться минимальной, или нижайшей, из тех, что можно утвердить относительно нераздельного арийского единства. — Культура арийского единства выше, чем культура каменного века. И даже эры металла. Весьма вероятно даже использование ими металлических монет. — Нельзя еще выявить истоки языка арьев или дифференциации человеческих рас по языку и цвету кожи. — Происхождение арьев и их религии теряется в геологических потемках. — Итог взглядов теологов на происхождение и характер Вед. — Разница в их поддержке авторами или разными школами философии. — Утверждения Патанджали и Вьясы, что Веды были утрачены при потопе, а затем восстановлены по смыслу, если не по форме, в начале новой эры. — Четыре периода, на которые может быть разделено постледниковье по данным астрономии. — Сравнение их с приводимыми в «Айтарейе Брахмане» четырьмя югами. — Взгляды теологов и историков на происхождение Вед, представленные здесь в четырех колонках и взаимно сопоставленные. — Ведические тексты, показывающие, что сюжеты могут быть древними, а язык более поздним. Это приводится в цитатах. — Божества Вед и их подвиги — все это должно быть древним. — Невероятность предложений д-ра Д. Муира о примирении. — Веды, или, скорее, ведическая религия, являются относящимися к межледниковью по сути, но по форме связаны с постледниковым временем. — Завершающие замечания.

СЛОВНИК 504

Издательская группа «ГРАНД-ФАИР»
приглашает к сотрудничеству авторов
и книготорговые организации

тел./факс.
(095) 170 - 93 - 67
(095) 170 - 96 - 45

Почтовый адрес:
109428, Москва, ул. Зарайская, д. 47, корп.

e-mail: *grandpub@dol.ru*
Книги on-line: *http://www.grandpub.ru*

Бал Гангадхар Тилак

АРКТИЧЕСКАЯ РОДИНА В ВЕДАХ

Редактор Н Баринова
Технический редактор Л Глубокова
Художник обложки С Даниленко
Компьютерный дизайн обложки А Матросова

ЛР 065864 от 30 апреля 1998 г.
Подписано в печать с готовых диапозитивов 20.12.2000
Формат 84 × 108 $^{1}/_{32}$. Бумага книжно-журнальная.
Гарнитура «Ньютон». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 27,72. Тираж 5000 экз.
Заказ 2398.

Издательство «ФАИР-ПРЕСС»
109428, Москва, ул Зарайская, д 47, корп 2

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»
143200, г Можайск, ул Мира, 93

«...изначальная родина арийской расы была расположена где-то вблизи Северного полюса, и предки нашей расы ушли оттуда просто потому, что земля не выдержала натиска снега и льда в дни начала ледниковой эпохи».

ISBN 5-8183-0263-6